صراط المستقیم میر باقر داماد رح

بسم الله الرحمن الرحيم

البقاء دون انوف عزك وجلالك، اللهم والثناء وراء
سرادق قدسك وكمالك، يا اول الاول ويا علة العلل
القديم حريم الجبروت بربوبيتك، فاسرى فولنا ليلا من
ادنى بقاع الحدوث الى الاقصى من ساحة جنابك
الذى باركت حوله، والعديم عزيم فرمه بربوبيتها،

بح

٢

فلنذل نفوسنا ضحى على نحارة لن يتورد من محو عما والموسم

مع صحو قضاء المعاسم لنقبض فضلك الذى لا يوازى محمد

طوله ينشنا من رقده الطبيعة فى عتيق ليل الخلق

ليطلق صبح الامر و ننشرها من قارورة الجسمية تلوث

الوهم ويجز بوطى العقل على شاطئ القمر ليتامن

قد سلك امواجا مشرب بجايا نظهرنا من شوايب رجس

الهيولى وهنى لنا من لطوار امرنا رسند الجنا على رفض

ادناس الحواس فيدع الجلباب الجسد الى قميص لبسه

تارة وتخلعها اخرى يا من شموش انواره اضاءت وجوه

النفوس الزاكية وعكوس اشعة انوارت نجوم العقول

الهادية حمدك عن لسان قدرة العقل في الاوج الاقصى

ذلك المجد الذي لا سبيل اليه للمتمنى وانت ورائه

ما لا يتناهى بما لا يتناهى بحسب الشدة احتجبت لشدة

ظهورك من ابصار بصائر المفارقات انا ظهرو وثبت

بكمال عنايتك الاول الاول سبب ازدواج جهتي القهر

والمحبة سلسلتي الانوار المدبرة والقاهرة العقول عن النفوس

نواصيها بقيد من ورود كمالها فاعرت هذا المساق وجه

من حرب من بدئ مساحة السماء مديد عشرة المشمر ذيله اسماع

نوابع

محبكم والزمان على هذا السياق ملحق في الحكم بمن ينبغي ابرز
الى قتال انقضاء محدود ربما يتم الا المراحفه وابيب الا الما فقه
فالان لزت برق ودبكم مقتصها بجعل تا ئيده وتسديده و
تذكرت قول الشاعر من كان بد الدمع يجري صبابة على غير
ليلى فهو مع بضيع واستمعاكم على سوالكم اختصار ذوائي من
النظره وسوف يلهي من الحكمة بهذا الصراط المستقيم الناطق
بكلمات الهامية من لدن حكيم عليم بينما اذن واعتبر فما
تقوم هادم اقراره واكتابته فان فيه من الجواهر ما باماته الحار
مدورها وقدية الافلاك بدراريها عسى ان يصبح به

سهل المرام بسمعته عذبا فراتا بعدما كان ملحا اجاجا ويوضح

به طور الكلام بعده الى طور المقام طرقا فجاجا فقد اودعت فيه

طريقة الفلسفة اليونانية على مشرب متفلسفتها واوضحت

مسالك الملة الاسلامية من الحكمة اليمانية على اختلاف

انداق الفرق من محقها ومبطلها وحتى اشاعرتها ومعتزلتها

بطبقات بسيط الكلام من الرد للاحكام والنقض والابرام

ثم تشييد وهو ركن الوثيق لدى وتحقيق ما هو الطريق الانيق

الى على ما ورثه من الاقدمين التقطت من عباراتهم

واستفدت من اشاراتهم وما لم يورثه احد احد الهمت

من ربي

وكدست اوانسهرت العين وكرات النفس له من يقين

للمبهمات ويقين للمبهمات على تدقيق ثم اذا حم عليه وتحقيق

لم اسبق اليه اجرى به قلمى والامر اوضح من نار على علم مضيما

الى ذلك كلما ناسبه من المقدمات او زائده من المتممات

والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول

فصل وما هو بالهزل ولما استوى امر المرام واستقام مقام

الكلام خدمت به اعلى سدة من هو العدل مراح ولدهر

استبهاح وبعدله بين الاضداد تمزج وبين الارواح و

الاجساد تمزوج لا الامكان بنظره وفى السلطنة على امتداده

ولا الملك عند توجهه الى الخلاف من احترامه حارس بيضة الملك

الدين حامي حوزة الحق واليقين شسحساع السيوف دا التمام

من نهج الاعاري مطعم طلاح الامل بالانعام من نوال الايادي

جمام الخلق وحامته من مهدي الامن والامان وكنف العدل

والاحسان الحائز السعادتين الدنيوية والدينية الجامع بين

السيادتين النسبية والنسبية سلطان دسلاطين الآفاق

لجده وابيه خاقان الخواقين كمه واخيه المؤيد من السماء على

سهم قوى المظفر على الاعداء بايسه سماوي ابي المظفر السلطان

شاه عباس بهادرخان الحسني الموسوي الصفوي لا زال

ركابه

اطناب الخلود مربوطة مضبوطة باوتاد وملكه اوعنا في الجنود
فاشعه حاضو اطواف حكمته كلا يبرح مذهب الطاهرة من
الذين المبين ملكوما حمى حماته والطائفة الفائزة الامامية
من اهل اليقين محفوفة بالرفاعة مجروسة بعنايته ملحوظة
على الكلاءة بعين حراسته من قال امين ابقى الله مهجته فان
هذا دعاء يشتمل البشر فان بلغ تلك الحضرة نصاب القبول
فهو منتهى مارب كامل الامر   تفقدو ياسند اربيها
كمنش و الله تعالى اسئل ان يعصمنى من سقطات الفكر
وهفوات الوهم ويرشد في طريقها رفض الابدان ذات

الزور ونقص الحواس والانفعالات القسورية ويهب

لقلبي ما حله من صحيح النظر فيه ما سهل بها ميسري ما يان

تهاما العالم في فلسطين الحكمة والخلاب حاما من

العقل فيه شهابا من النور الطيران الروعي واللمعان

الطوعي فتيسر لي ان يطر الى فضاء عالم القدس في جو صقع

الربوبية وان يجعل مبلغي من العلم الكمالي ونصابي من

العمل الاخلاص وقسطي من الحكمة الفلاح وسهمي من

السعادة عظماها ونصيبي من الصحة نصواها وحبني من

العقل الانجذاب الى سعة عالمه وفيض حبابه في خالمه

بحالة امرت المصير الى الاعراض الحمة الجمة عن صوب
الخلق والاقبال بكلية القلب على وجهة كعبة بالرد السالكين
ولا يقطع بالخيبة اهل الاملين وحقابا اتا هب لعرض بضاعتي
المزجاة فى عرض من ابيان يودع فى مسافات تسبقها
وصيه د يلحقها تحمه سبيلا الى اهتد من الرشاد وان ربك
لبالمرصاد فليفصح المولع فى تحقيق الحق لما يتلى عليه و
ليفصح المولع بتصديق الصدق بما يلقى عليه وصيته الا
اقوى ما تحمل سبطته فى سفرك الى العالم العقلى و رجوعك
الى مبدء الوجود ومعاده هو باقية العالم كما ورد به شريف

التنزيل ونطق به سابقة الكريم الجليل عليه السلام ولقد قيل

لو صور العقل لاظلمت عنده الشمس ولو صور الجهل لاضاءت

عنده الظلمة وقال معلم صناعة الفلسفة ارسطاطاليس

ليس النفس في البدن بل البدن في النفس لانها اوسع منه و

من اراد ان ينظر الى صورة نفسه المجردة فليجعل من

الحكمة مرآة وذكر الشيخ ابو علي بن سينا في رسالة المعراج

على لغة الفرس وترجمته ان اشرف الناس واعز الانبياء

وخاتم المرسل عليه السلام قال المركز الحكمة وفلك الحقيقة

وخزانة العقل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

بلغ

الذی کان بین صحابه الذین کانوا هم اشرف قبایل العالم
کالمعقول بین المحسوس انما تقرب الناس الی خالقهم بانواع
البر تقرب الیه بانواع العقل لتسبقهم ولمثل هذا الخطاب
لا یصلح ولا یلیق الا ان یکون المخاطب مع کریم رفیع القدر
عظیم المجد مثله یعنی یا علی اذا عنی الناس انفسهم فی
تکثیر العبادات والخیرات فانت عن نفسک فی ادراک
المعقول حتی تسبقهم کلهم فلا جرم لما صار علی علیه السلم
ببصر البصیرة العقلیة مدرکا للاسرار نال الحقایق کلها
ولذلک قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا لا حسنة ولا جا

للانسان اعظم من ادراك المعقول الجنة المزينة المملوّ

لملات بانواع طيبها ونعيمها وزنجبيلها وسلسبيلها ادراك

المعقولات ودركات جهنم باغلالها وسلاسلها و

جحيمها وزقومها مشابهة الاشغال الجسمانية ومعانقة

القوى المدابرة الجسمانية وقال فيها ايضا فكاك رقبة

النفس عن اسر الوهم بالعلم اهون منه بعمل ودفع

على الوهم من الانسان تيسر بالعلم اسرع فما تيسرها

بعمل مما يقبل الحركة وقابل الحركة ما يكون مادة و

عرجوا الا الى المحسوسات واما العلم فانه قوة الروح و

[illegible]

لا ميسر الا المعقول كما قال سيد الممكنات عليه السلم
قليل العلم خير من كثير العمل وقل نية المومن خير من
عمله وقال امير المومنين علي ابن ابي طالب عليه السلم
قيمة كل امر بالحسنة يعني قدر الانسان في العلم اشت
عبارته مترجمة الفاظ فعلى معانقه حيث العلم تشاهم
نور الحق عنك بمراحل لا متناهي وانت من واشهر
بذلك في قرية السيولي الظالم اهلها اذكر الله وتذكر
قول سيدنا ونبينا وهادينا عليه واله الصلوة و
السلم اعدى عدوك منك التي سمي حسبك واصل جنة

الحكيم ومثله قال ارسطوطاليس فى كتابه بولوجيا

اى معرفة الربوبية انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى

جانبا وصرت كانى جوهر مجرد بلابدن فاكون داخلا فى

ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فارى فى

ذاتى من الحسن والبهاء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم انى

جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل الالهى ذو حيوة

فلما ايقنت بذلك رقيت بذهنى من ذلك العالم الى

العلة الالهية فصرت كانى موضوع فيها متعلق بها

فانون فوق العالم العقلى كله فارى كانى واقف فى

بابه

ذلك الموقف الشريف الالهي فارى والبهاء ما لا اقدر
الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع فاذا استغرقني
ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله هبطت من العقل
الى الفكر والروية فاذا صرت في عالم الفكر حجبت الفكرة
على ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا الى كيف انحدرت
من ذلك الموضع الشامخ الالهي فصرت في موضع الفكر
بعد ان قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها
الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صرت في موضع
البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن العجب

الی کیف رایت نفسی ممتلئة نوراً وهی فی البدن کهیئتها قبلا
نحاصة اشیئ کلامه واعلم ان علم الالهی صعوبتیه لکونه علما
لاوراء المحسوسات وشوهمات المالوفة للطبایع الانسیة
ومحتاجاً الی برهان صحیح وکشف صریح ولا یخلو شیئ منها
عن موانع وشبه بعرعلی اکثر الخلق التخلص عنها الامن
امد بروح قدسیة تریه الاشیاء کما هی تحیض بین العلوم
ثم یحتاج الی تجرید العقل وتصفیة الفکر وتلطیف السر
ولذلك قال سقراط لا تعلم العلم الالهی الاکمل زکی صوره
انسی لانه لا یجتمع الصفتان الا علی الندرة اذا الذکاء

يكون من ميل مزاج الدماغ على الحرارة وبعضه يكون من ميله الى البرودة وقلما يتفق الاعتدال الذى تسوغ ان فيه ذ نفوسان به فقال من اراد الحكمة فليحدث لنفسه فطرة اخرى ولكا مرادها الالهية فان شئت ان تسقى فى صدد الوصال بكاس الكمال من رحيق مختوم ختامه مسك فارفض الجسم ومت بالارادة تحيى بالطبيعة و بالجملة رفض البدن الذى منيجى النور الاسفهبد ومحتد ظلمة الطبيعة واوفق غسق الهيولى ومهوى كدورة المزاج وموطن الموت الابدى ومعدن النقص السرمدى وزاويته

موتان الارواح وهاوية الارماح واستحقار بلادة المحسنة

الجسمانية الحيوانية اكسير البهجة والسعادة وكبريت نور

الحبوة السرمدية وراس مال تجار الكمال وسراج خطيرة

البهاء والجمال وترياق سم الموت قرب نور الانوار حليت

سرادقات عظمة عن اصطكاك ايدى العقول كذلك

مع ان ذلك ليس غاية الحركة فى سفر النفس ولا منتهى المنازل

الذى فيه قرار العقل وسكون النفس واطمينان القلب

وراحة البال هل انما وقع فى وسط الطريق وهو بنية

بالنسبة الى الغاية والمقر المستقر هو الغيبوبة عن النفس

وبالجملة

وملاحظة جناب القدس وترك الالتفات الى ما تنزه

عن الاشتغال به ومهاجرة التسبيح بنزاهته الذات من

حيث هى الذات وان كان بالحق فان ذلك ابضع غرور

وخيال وبعد وبال فاذا وصل العارف الى هذا المقام

وليس وراء عبادان قرية اى كل وجوب مستغرقًا فى

الوجوب بالذات وكل بالذات فيصح هناك وجود

صادرًا عن واجب الوجود بالذات وكل علم فى العلم

بالذات وكل قدرة فى القدرة بالذات وكل ارادة

واختيار فى الارادة والاختيار بالذات وكل حيوة فى

الحیوة بالذات فا یغم من لدنه تهرنیل مستهلا فی حضرته

بحیث لا یستحق غیره اسم الوجود فیصیر الحق تعالی للعارف

بصره الذی به یبصر وسمعه الذی به یسمع و یتم هنالک التخلق

باخلاق الله بالحقیقة ویجزی فی التعبیر هذا المراتب

قول الشیخ ابی نصر السراج الی ان لک منک عطا رفضاله

عن لباسک من البدن فاجهد ان تتجرد فتح ملحق فلا تقل

عما تباشیر فان المیت توبل لک وان سلمت فطوبی

لک وانت فی بدنک کانک لیست فی بدنک وکانک

تری من صقع الملکوت ما لا عین رات ولا اذن

سمعت

سمعت ولا خطر على قلب بشر نجد لك عند الحق عهدا

الى ان تاتيه فردا وقوله اذا كان مربح سبحات ذلك

الجناب وهذا لك انفرات كنت فى طيب ثم تدهش

انفلا الى الاحدية تدهش الايدية وصاحب الاشارات

جمع مقامات العارفين فى هذه العبارات العرفان

مبتدا من تفريق ونقض وترك ورفض جميع فى جمع صفات

الحق للذات المريد قد بالصدق منتها الى الواحد الحق تعالى

ثم وقوف فهذه درجات الركته واما درجات التحلية

فجمعها بقوله اثر العرفان قال بالثانى ومن وجد العرفان

كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد خاص بتجد الوصول

وهنالك درجات ليست اقل من درجات ما قبلها

اشرنا فيها الا اختصار كانها لا يفهمها الحديث كما تشرحها

العبارة ويكشف المقال عنها غير الخيال ومن احب ان

يعرفها فليتدرج الى من يصير من اهل المشاهدة دون

المشافهة ومن الواصلين العين دون السامعين للاثر

انتهى فليتصرتم معاشر الاخوان ان في عنده عندكم عليكم

مبت قاشهد الله به على وعليكم وكفى به شهيدا وكفى

به وكيلا ان لا يتجوا النظر في مطالب كتابي هذا للجهلة

والمتفلسفة الذين لا دين لا يوثق لهم بنقاء السر و
سلامة الذوق وعلو الهمة وتوقد الفطرة واستقامة
الفطنة ولا الرعاع من الذين انصرفت هممهم نفوسهم
عن حرب سلوك الطريقة العقلية ومن جعل مدينة
الروحانية ولطواف الكعبة ملكوت مع الملأ الأعلى
واستقبال شطر مسجد حرام الكمال وهو الوجهة الكبرى
الى تدبير بدن الابدان كالظلمة الفاسدة السفيلة
الهالكة والاقتناء بشهواتها وتحصيل امالها ولذاتها وتسليط
الناسوت على اللاهوت وتسخير النفوس الساريه

الاجساد وعبيدها وحبل بالاجساد اكثر للنفوس و

حبل الاسير في جيدها لا يخفف عنها اوزار الطبيعة

ولا مذهبة ظلم انوار الشريعة لاسم بمعزل من تقية

الموت ولا بمعزل عن محبة الباطل لانفوس سهم صفا حتى

للاحقاد ولا قلوبهم للاكباد فاهجروهم واصحوا واصبروا

صبرا جميلا ولا تعد الضان عليهم بخلا فكل ميسر لما خلق

الله تعالى رحمكم جميعا المساق الاول في تقدمه ما اريد

تقديمها ومنه شرح الرعية الاولى في دعوة الوجود و

احوال الموجود بحسبها وما يلتصق بذلك فصل بينه منه

ركاه

ما حاد النظر في الامتداد الزماني وما ينظر به تقرير الزمان
وان انكره المتكلمون وجوده فايدي يشبه ان يكون ظاهر
الانية وان كان خفي الهيئة على ما ذهب المحققون من
الحكماء ممتدا امتداد الكميات المتصلة به سلم الحركة تنبيه
تحصيل اليس بعض الحوادث بوجوده او عدمه لسبق تعرض
بحيث يمكن العقل معونة العقل او الوهم ان يتصور مرورا لم
ممتد بها فيختص كل منها بجزء معين منه ينطبق هو عليه
فهذا النحو من القربية والبعدية واما تسهيل ذلك ان
يحكم على الوجود والعدم من حيث هما وجودهما وجود وعدم

او من حيث الاضافة الى اشخاص معينة من الماهيات

ليست بينها علاقة التقدم والتاخر من حيث هي تلك

الاشخاص بامتناع تلك القبلية والبعدية بها بالذات

هو بالنسبة زمان وانت اذا فتشت وجدت المنكرين

في الاعتراف من حيث هم لا يشعرون فان جمهورهم يقسمونه

الى اجزاء يعبرون عنها بالقرون والسنين والشهور والايام

والساعة لا على انه مجرد من توهم واختراع من اوهامهم

بحكم كانه بصيرة العقل لو اتخذتها مقياسا تجده ماسا كناه

او ثق من طريقهم ان الحادث بعد ما لم يكن له قبلية منع

كما

فهما المقبل والبعد ان يكونان معا في الوجود لا كقبلية الواحد
على الاثنين وامثالها بمعنى الذي لا يمتنع ذلك فقبلية تجدد
بعد ثم تجدد قبلية وليست هي نفس العدم فقد يكون العدم
بعد ولادة الفاعل فقد يكون قبل ومع بعد فاذن
هناك شيء اخر لا يزال يتجدد وينصرم على الاتصال فسنفرغ
سمعك ان قد غربت في مغاربها وتيه الادراكات الحسية
ورجعت عن صوب تجردها فانتكست في مغايبنا وبئر
اللذات الجسمية ثم اليك تاتيه من ذنوب الهيولى فعطيلك
دناجيك مسرة الاعين في حين جودتك على باب عطيئتك

وتذكرت فسارعت راجعا اليك متضرعة تار اللهف في

مهجتي الاسف نادبة على ضايتها من الحكمة المتلفة نزله

بجوار قنابك فهل لها اليك من سبيل او تردها في

انقلاب الذا سكين من غير دليل لا ابل تلقها حقها

بالوصال وتوادي اليها قسطها من الكمال ربنا ورب

مبادينا انت مبدانا ومعادنا فسلك بدا دني ما دي الامر

واليك يعود في عايدة وفصلك وخرطور الامكان و

عمادة فلك منك حمد يكون ازاء توافر افضالك وارفده

وصلوات على ذوي الرفيعة اوليك والي السفارة من لدنك

من الذوات المقدسة والنفوس المطهرة ملوك بقعة البشر
والعصمة وسادة خطيرة العلم والحكمة نفوس جبلة الامكان
وشموس فلك العرفان ببت فضيلتهم وصدد تجريدتهم
مقوم الشريعة السمحة السمحاء ومتمم الطريقة القويمة
البيضاء محمدا وآله نجوم سماء العصمة والهداية واقمار
فلك الامامة والخلافة وحماة معالم الدين وهداة سبيل
العلم واليقين لا سيما من هو منهم بين اعاظم الامة
مقدم الفضل واشرف قابل النوع كالمعقول في
والمحسوس امام طبيعة الامكان وامير نوع الانسان علي بن

ابی طالب ما طاب ما طاب السلمات وادکنها دب بدارت

فتمم یا واهب الحیوة ومفیض العقل حلقت قایلت

ملکت فانعم وبعد فایحوج الخلق الی الرب الغنی محمد بن

محمد المدعو بباقر داماد الحسینی ختم الله له بالحسنی یلقی

الیکم اخوان التجرید ویملی علیکم خلان التفرید انه قد

طال افتراحکم معاشر المتعلمین فی استکشاف معضلة

ارتباط الحادث بالقدیم وتسهیل عویصاتها بالفکر القویم

علی طریقتی الفلسفة الیونانیة والحکمة الیمانیة وتحقیق

کلام الملتبین والذب علی احکام تحریره واقوم تبیین ظا بتن

ابحاث

لى انا ابن تجد نهار والكافل بقوم النظر نبر فى رسلنا ونجد بما

والذى يعرف بلحله الاسرار دعلى بدى تعرف ناحله الافكار

او نو مواكب الحقايق الحكمة يرصد عندى بيكار الارصاد

العقلانية وفيوض حواطف البوارق الالهية يتصل الى

تجليات تتفق فى تضاعيف الاسفار الروحانية لا فى

على ما قيل   اذا ما بدت ليلى فكلى اعين وان هى ماحى

فكلى مسامع   تجافت جنوبى فى الهوى عن مضاجعى الى

ان حفتى فى الهوا ها المضاجع فمنك حديثى فى هواها لاهله

يصنوع فى سمع الحنين ضائع   وما ريت على الغيب نفسين

ولا فيض من القايل سراح الى حين فاستعفيت عنكم

عشيرتي بالتاخير واتيتكم طلاب الحاكم بالعلماء بان

للطلب لعلى غموضه تعمش فيها ابصار العقول وتدهش

فيها ابصاير الفحول دارت على ذكره الكووس وسكرت

به المدرس وهمت له العيون ولهفت له النفوس مع

انه احد اقطاب الاسلام التى يدور عليها رحى الدين

لم ياب احد تيسيرها نقيض شارد اليقين لم يبرا الى ان

عن احد من الاواخر والاوايل فى مداحض غوامضها بنقصار

الا كسرت مصعه بجيه الضمان مار هذا مع ما ناقيه من

حبي

تراكم الفتن وتزاحم المحن وانقراض الاحباء والحفاظ

الاولياء على فترة من اولياء العالم وتتابعهم والاحترام

من دبيبها الكريهة ودواهيها فلقد اطيح ثبات الفضل

سقوطا وامسى عش الجهل محبوبا فانه الله من مبانيه عظيم

فيه البلاء ومع الجفاء وضاقت الارض وتبعت لتمامه

تولى زمان لمعناه وهذا زمان فيا يلعب ومع ذلك فان

قلوب العشيرة من الحقد مملوة ونفوس الطائفة بالحسد

مشحونة فلله در صاحب المثنوي حيث قال يوسفم در قعر

چاه او ليتر است فالشاد خير ذمتلا نجاح طلبتكم والامر على

هذا المناق   القبل والبعد عن ان يكونا معا في حصول الوجود

اعم واوسع من التي تعرض الزمان وتتأخر منه متقدس عن

الوقوع في افق الزمانيات وانما يكون بحسب الدهر او السرمد

تشديد القبلية والبعدية لانهما اضافتين لا يوجدان

الا في العقول فلن ثبوتهما في العقل شي بحسب الاعيان

يقتضي الى وجود معروضيتهما بالذات وهو الزمان مع ذلك

الشي وكونهما اضافتين يجب ان يوجدا معا لا يوجب

فساد انه متصل غير قار بالذات او الاضافتان العقليتان

يجب ان يوجد معروضيتهما معا في العقل لا في الاعيان وعدم

الحاكم يتصف بالقبلية باعتبار مقارنة معروضها او المعد
المفيد لشئ ما يعقل ويلحق به الاعتبارات فصاح هذا
المعروض بالذات وهو المسمى بالزمان حقيقة متجددة متقضية
متصلة بذاتها يفرض لها قبليات وبعديات ومتصرمة
ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة متصلة اتصالها
ايضا لتقى المقادير وفي امتناع التالف من غير المنقسمات
فهو مقدار الحركة التي هي المقتضي دائما التجدد وليس له ما ينبته
غير اتصال الانقضاء دائما التجدد وكما ان المتصل مقدار الجسم
ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم فكذلك الاتصال امتداد

لا يتجزى الا فى الوهم وليس له اجزاء بالفعل ولا فيه قبلية

وبعدية قبل التجزية ثم العقل بمعونة الوهم ربما

يحلله الى اجزاء يخرجها من القوة الى الفعل من القبليات

والبعديات اعنى بذلك ان تلك النحو من القبلية لا تزيد

على حقيقة الزمان بل ما به القبلية والبعدية هو نفس اجزاء

الزمان سواء كان القبل والبعد هى او غيرها فكان جزء

من اجزاء الزمان هو نفس القبل باعتبارين ولذلك ما به

المعية فيما الجزئى غير المعية الزمانية فانه الجسم منه جزء من

اجزاء الزمان فاذن التقديم والتاخير ليس عارضين يعرضان

بحركة

الاجزاء فيصير انها متقدما و اتنا خرا بل تصور عدم الاستقرار

الذی حقیقة الزمان یستلزم تصرف تصور التقدم و التاخر

لاجزاء المفروضة فیه بعدم الاستقرار بل هما جزان منه

او جزان مفروضان هذا تحصیل معنی عروضهما له بالذات

و اما ماله حقیقة غیر عدم الاستقرار یقارنها ذلك

کالحرکة وغیرها فانما یصح حمل التقدم و التاخر علیه

بتصور عروضهما له فانفصال ما هو المعروض بذاته عن

الذی بغیره قد استوی اذن امره قال شیخ ابو علی فی

الطبیعات فی المقصود للمختار من المذاهب بعد قسط

من البيان فتبين ان هذا المقدار هو بعينه الشئ الذى

هو لذاته يقبل اضافة قبل وبعد بل ليست اعنى هذا ان

الزمان لذاته يلزمه هذه الاضافة ويلزم ساير الاشياء

بسبب الزمان فان الشئ اذا قيل له قبل وكان ذلك

الشئ غير الزمان وكان مثل الحركة والانسان وغير

ذلك كان معناه انه موجود مع شئ هو بحال تلك الحال

يلزمها اذا اضيفت الى حال الاخر ان الشئ بها قبل لذاته

اى يكون هذا الملزوم له لذاته ما متقدم فقد مر انه له

وجود مع شئ اخر لم يكن موجودا وهو موجود فهو متقدم

بما

عليه اذا اعتبر عدمه وهو بعده اذا اعتبر وجوده فصار
في حال ما هو معه فليس متقدما عليه بذاته ما صله في
الحال وليس حال ما هو له متقدم هو حال ما هو مع فقد بطل
منه لا محالة الامر كان له من التقدم عند ما هو مع ما التقدم
والقبلية بمعنى هذا الذات ليس لذاته ولا ثابتا مع
ثبات ذاته وذلك المعنى مستحيل فيه ان ينبغي مع الحالة
الاخرى استحالة لذاته ومستحيل فيه ان يصير مع واما الشي
الذي له هذا المعنى ولا امر فلا يستحيل ذلك

يوجد وهو قبل وتارة يوجد وهو مع وتارة يوجد وهو بعد

وهو واحد بعينه واما نفس الشئ الذي هو قبل وبعد ان انه

فانكما بالقياس فلا يجوز ان يقع هو بعينه فيكون بعد ابعد

ما كان قبلا فانه ما دام المعنى الذي به الشئ بعد الا يبطل

ما هو قبل والشئ ذو هذا ما هو باق مع بطلان الامر بقبل

انتهى ما رمنا نقله لتقرير غامض المعنى وان كانت هذه

السياقة من الاطناب وراء طور الكتاب تبيان ربما

يوافق المتحركان في ابتداء الحركة وانتهائها ويختلف مقطوع

والمسافة قلة وكثرة اما الاختلاف السرعة والبطوء

او لتفاوت عدد السكونات المتخللة كما مراح قوم او في

احد الامرين فقط وتتساوى مقطوعاهما من المسافة
لذلك ايضا او فيهما وفي حد السرعة او البطوء جميعا فيتساوى
المقطوعان ح واما ما كان يكون من مبدا الحركة الى منتهاها
امكان قطع المسافة بعينها بالحركة المعينة السرعة والبطوء
والمعينة التركيب مع السكون وامكان قطع ما هو اطول و
اقصر بالاسرع والاقل مخالطة سكونات او الابطاء و
الاكثر مخالطة السكونات فبين المبدا والمنتهى امكان
محدود بالقياس الى الحركة ذات السرعة واذا انصفت
بعينها والبطوء بعينها حصل امكانان متساويان كانهما

نصف الامكان المفروض اولا فذلك الامكان منقسم
وكل منقسم فمقدار وذو مقدار فقد صح انه لا يعرى عن
مقدار فهو اما مقدار المسافة فيعود المساويات مسافة
متساويات فيه وليس كذلك او مقدار المتحرك فيكون
الاعظم اعظم فيه وهو متصف ومن المعلوم ان الحركة
ليست نفسها ذات هذا المقدار نفسه ولا السرعة و
البطوء ذلك اذ الحركات تتفق في انها حركة وفي السرعة
والبطوء وتختلف في هذا المقدار وربما تختلف في السرعة
وتتفق فيه ولا يجوز ان يكون قائما بنفسه كيف وهو منفصل

منقدره

مقدمة   ليس مادة المتحرك بلا واسطة ولا يقبل

اصغر واعظم فهو فيه بواسطة ولا تكون قارة كالبياض

والسواد فيكون بتمام مقدارها يحصل في المادة مقدارا

ثانيا فاذا والمادة بتزايد بتزايده

ليس كذلك فبقي ان يكون مقدار هيئة غير قارة وهي الحركة

ولذلك يتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم يحس بزمان

كما وقع لاصحاب الكهف ولقوم من المتألهين قبلهم

على ما حكى المعلم الاول فاذن الزمان هو لذاته كم مقدر متغير

ومقدار كما هو في ذاته ذو تقدم وتأخر فلا يكون بهوية قبل

وبعد لاجل شيء ذلك الشيء او شيء اخر ينتهي اليه التدريج

اخر الامر هو لذاته قبل وبعد واما سائر الاشياء فانما يكون

فيها قبل وبعد بمعنى ان القبل منها فات او البعد غير

موجود مع القبل لمقارنتهما في الوجود ونقسم من

اقسام هذا المقدار فما طابق منها جزء هو قبل فقبل له

قبل وما طابق جزء هو بعد قبل له بعد وهذه الاشياء

هي ذوات التغير اذ لا ثابت ولا لاحق حيث لا تغير

كيف يكون قبل وبعد وبعد اذا لم يحدث امر ولم يكن

اختلاف والتغير فالزمان مادي موجود في المادي

يعني

٢٤

بتوسط الحركة ولا يوجد ان يوجد حال مع استمرار ذلك

المتجدد فهو لم يتصل ليس ندي وضع اشارة اما تحققوا عندنا

ان للحركة كمية من جهة مقدار المسافة مدد ينقص ويزاد تها

ونقصانها وكذا من جهة الزمان وان لها عددا من حيث

انقسامها الى اجزاء متقدمة واخر متاخرة حيث

انقسام المسافة اليها للاوان الاجزاء المتقدمة للمسافة

يجتمع في الوجود مع المتاخرة منها بخلاف ما بازائها

من متقدمة الحركة ومتاخرتها فانها لا يوجد ان معا

وكذلك من جهة الزمان اذا انقسم الى اجزاء متقدمة

ومتاخرة ويكن ذلك انما يكون من جهة المسافة فالتقدم

والتاخر من جهة ما للحركة معدودان بهما فانها باجزائها تقد

التقدم والمتاخر فالحركة لها عدد من حيث لها في المسافة

تقدم وتاخير ومقدار بازاء مقدار المسافة فما السر لك ان

يعتبر الزمان كمية حركة ومقدارها ما دامت على اتصالها

وعددها اذا انفصلت الى متقدم ومتاخر لا بالزمان بل

من جهة ما يتبع انقسام المسافة على ما هو المسلوك في

الشفاء ولا يقع في تجديدا لدوري اما ملك الاشارات

وهو ان تغير كميته وهو ولها لا من جهة المسافة بل من جهة

زمنه

التقدم والتاخر الذي لا يجتمعان فيه ما يقتضي ذلك الي الوجوع
في الدهور الا ان يتطي تسامحا سيا فتر الزمان كم متصل بالذات
وبالعرض ايضا ومنفصل بالعرض اما الاول فلانه في نفسه
مقدار الحركة واما الثاني فلانه تقدر بالمقابلة الي مسافة
ما فيقال زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ
وهو مقدار خارج عنه فقد يكون الشي في مقوله ثم
يعرض له شي من تلك الحالة كالكيفية تعرض لها الكيفية
والاضافة تعرض لها الاضافة واما الثالث فلما تعرض له
من الانفصال الي الساعات والايام وغير ذلك فلا

يعرض لذلك لسبب التقدم والتاخر تلويح استناري

البتة الحركة شي ذاتها حقيقة من كمال ما بالقوة او

خروج من قوة الى فعل وليس في طبيعة هذا المعنى ان هناك

بعد اما بين المبتداء والمنتهى متصلا وقابلا للقسمة او هيئة

بل انما يعلم ذلك بلوغ من النظر تحقق ان هذا المعنى

انما يوازي المقدار المتصل لا غير فلا يدري هل في نفسها اتصال

او تقدر بل انما يعرضها ذلك من جهة المسافة واتصال

المسافة تصير علة لوجود تقدم وتاخر فيها وهي بما يقتضي

وجود عدد لها هو الزمان فهو متصل من جهتين

انفصال

اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة بها ليست اعنى
بذلك انه علة بصيرورة الزمان متصلا كيف وهو متصل
بذاته لا بعلة ولا بامر عارض مثل علية لوجود ذات الزمان
المتصل كما علة لوجود الحرارة التى هى كيفية
بذاتها لا لكون الحرارة كيفية فالاتصال المسافى يقتضى
وجود المتقدم والمتاخر فى الحركة على الاتصال وعدد
المتقدم والمتاخر يكون بمقدار الحركة نعد الزمان على
انها يقتضى وجود عدد الزمان من المتقدم والمتاخر
والزمان بعد الحركة على انه بعينه عدد لها كلما ان وجود

المعروض للعدد على ان وجود العدد العارض ثم هو بعد المعروض

على انه عدد له واعتبر الامر في وجود الناس بالنسبة الى عددهم

وهو مثل عشرة فلوجودهم وجدت العشرة وهي علتهم

ذوي عدد فاذا عدتهم نفس لم يقع المعدود حقيقة الانسان

بل العشرة التي حصلها افتراق الطبيعة وان كانت هي

صححت لها المعروضية العدد وكما ان النفس بالانسان

تعدد العشرتين فكذلك بالحركة تعد الزمان بالمعنى المذكور

على الجهة المستفضاة تلخيصا وتوضيحا مصباح كالمك

اذن نتحد ان الزمان لكونه يريد انه مقدار ما يكون م ستعداد

ربعمر

الموهوم من القسمة فيه ذاته وكذلك الحركة واما تعين

الامتداد بالفعل فانما يعرض له بسبب الحركة فاذن الحركة

علة لوجود الزمان كما ان الجسم لوجود المقدار والزمان

علة لكون الحركة غير متناهية المقدار ومتناهية والمحرك

علة وجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان وعلة ايضا

اثبات الحركة المستتبع لازدياد وكميتها اعنى الزمان ولا علة

لكون الزمان مستعدا لان يمتد الى نهاية معينة اولا الى

نهاية اصلا فان   كما كان قبول الانقسام لمركز لك

يكن وجود هذا المعنى اعنى الامتداد الى نهاية بالفعل

انما يكون بسبب المحرك وبتوسط الحركة كما ان وجود الانقسام
له بالفعل انما يكون بقاسم خارج فالحركة بذاتها توجد الزمان
على نحو يلزمه استعداد قبول الانقسام لذاته وبتبعيته تكونه
ممتدا الى نهاية او لا نهاية بالفعل ثم الزمان يفيد كون الحركة
ذات مقدار متناه او غير متناه فكثير من الاشياء يوجد
امر او لذلك الامر صفة اولية ثم يكون له تلك الصفة بالقصد
الثاني فتبصر في الخوض فيه كي تدرك غورة احصاء من الناس
من نفى وجود الزمان مطلقا ومنهم من اثبت وجوده على
انه في الاعيان بوجه من الوجوه بل على انه امر متوهم ومنهم
من

من جعل له وجوداً الا على انه امر واحد في نفسه بل على انه نسبة
على جهته بالامور التي كانت له الى امور اخر انها كانت اوقات
لهذه فتخيل ان الزمان مجموع اوقات الوقت عرض حادث
يفرض مع وجوده عرض اخرى عرض كان فهو وقت لذلك
الاخر كطلوع الشمس وحضور انسان ومنهم من وضع له وجودا
واحدا انيا على انه جوهر قايم بذاته مفارق للجسمانيات
ومنهم من جعل وجوده جسمانيا هو نفس الفلك الاقصى
ومنهم من عده عرضا فجعله نفس الحركة ومنهم من جعل
حركة الفلك زمانا دون ساير الحركات ومنهم من

جعل عودة الفلك زمانا ای دوره واحدة فهذه من

المذاهب المسلوكة فی الاعصار السابقة قیل فصح الحکمة

حکی عنها فی طبیعی الشفاء واما المحصلون من ارباب

الحکمة النضجة قد ذهبوا الی انه لوجود مقدار للحرکة ونفلك

من اخذ القول علی هدی فیه ثم لی مستانف البیان تعلیق

لذلك ان ما یستتبعه هی حرکة معدل النهار الشارع الله

الحکیم صاحب التلویحات یزعم ان الحرکة من حیث تقدرها

ان الزمان وان عارته من حیث هی حرکة فهو لا یزید علیها

بل فی الذهن فقط اذا اعتبرت من حیث هی حرکة داو

بلغ

البركات البغدادي تعول على الحكمة فيالوق ويقول ان الزمان
مقدار الوجود ثم ذيب انتحلت الاشاعرة ثالث المذاهب
فعندهم الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم ازالة
لابهامه وقد يتعاكس بحسب تصور المخاطب فاذا قيل
متى جاء هذا الانسان يقال عند طلوع الشمس اذا استحضر
الطلوع دون المجيء ثم قال استحضر المجيء دون الطلوع متى
طلعت الشمس يقال حين جاء الانسان ولذلك يختلف
بالنسبة الى الاقوام فيقال لهم جعلتم الزمان نفس ذلك
المتجدد وهو امر موجود فكانكم به تسيتم ما كنتم تذهبون

اليه من انه امر موهوم ثم اذا بقي مدة وهو واحد بعينه كان

مدة البقاء ووقت الابتداء واحدا بعينه ولا يتقوم به انسان

او نفس الاقتران والمعية فكل مقترنين ومعين انما يقترنان

في امر هما فيه معا مما به المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويحمل

كل منهما ولا عليه بل قد تدل عليه لغيرهما مما يقع فيه فقد

جعلتم امارات الاوقات اوقاتا ما كان عندكم لفاكس

التوقيت ولو كنتم تفقهون ما هو الوقت حقيقة لظلم

بامتناع ذلك تشعب من انا هضة لراح الازاء من

يحيف بخاح الظن فيتخيل للزمان وجودا مفارقا للمادة

كما انه

على انه واجب الوجود بذاته مستقل بالقيام بنفسه واليه
ذهبت متقدمة الفلاسفة من متوسطيهم ومنهم من
يضع ادراجه في الطبايع بامكانية لكن لا على ان يعتبر به
تعلق بمادة بل على انه جوهر موجود منفصل الذات عن
الماديات مفارق الوجود للجسمانيات مستقل بنفسه قايم
في وجوده بذاته وهذا الراى ينسب الى امام الحكمة افلاطون
الالهي وتفرد به من اشياعه ومشرع الفرقتين ايضا يجب
ان لا يقع في تحت ذات الزمان والمدة تغيرا اصلا اما لم
يعتبر نسبته ذاته المتغيرات فالمدة ان لم يقع فيما شيء من

الحركات والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام والاستمرار وان

وقع حصلت لها قبليات وبعديات لا من جهة المتغير في

ذات الزمان والمدة بل انما من قبل تلك المتغيرات ثم ان

اعتبر نسبته الى ما فيه الحركات والتغيرات من حيث

حصولها فيه فذلك هو الدهر الداهر وان اعتبر من جهة

نسبته الى المتغيرات المقارنة اياه فذلك هو المسمى بالزمان

وصاحب المباحث المشرقية مصرح عن بيه مذهبه

الحق مضاف الشيء وكتبه في شرحه لعيون الحكمة الى

التثبت مدى افلاطون اصحاب الست الحركة نصف

ابطول

بالطول والقصر و الزيادة والنقصان والمساواة والمقاومة

بالذات ويكون حركتان معا ولا يكون زمان معا وقد يحصل

حركتان تختلفان معا في زمان واحد وزمانهما لا يختلف

والحركة فصولها غير فصول الزمان والامور المنسوبة الى

الزمان مثل هو زا ولفرد الان والفاليت حتى من ذات

الحركة في شئ والزمان يصلح ان يوخذ في حد الحركة اشتراعتبر

دون الحركة وكذلك حكم الحركة الاولى الفلكية زمانا و

جزء الزمان وجزء الدورة ليس مدورة وليس كلما ينقض

منه شئ وتجدد اخر بل انما يكون اذا كان ذلك بطبيعة

بذاتها والحركة ليست كذلك بطبيعتها بل يكون المقارنة

الزمان والقياس من جنبين في الشكل الثاني لا ينتج

مقدمتيه كاذبة وكل موجود ليس منطبق عليه

الزمان بل البعض الموجودات بونفع غير منمط الزمان

ويحيط به فاستفهم ولا تقتحم عقبات الظنون والاوهام

تفصيلية صيانة عند محصليهم ان عدم الزمان قبل

وجوده او بعده قبلية وبعدية تفيد ان ما هو قبل

وبعد عن الاجتماع في الوجود ممتنع بالنظر الى ذاته ولا

يلزم ان يكون واجب الوجود كما توهم عديم التحصيل

بيع

منهم فی سائف الحکمة لان امتناع خصوص نحو عدم لذا
لا یستلزم امتناع طبیعة العدم فلا یابی ذاته ان یعدم ازلا
وابدا فلا یوجد اصلا ولعل الحق لا یسع الا ما هو اخص
من ذلک فالممتنع بالنظر الی ذاته عدم المتقدم علی وجود
المتقدم الزمانی او المتاخر عنه ذلک التاخر یلزم او
ذلک اقتران وجود الشیء بعدمه ولذا یترک بمنع النظر
فی مستقبل القوم الیطین فلیکن وجوب الطبیعة
لیشترط مشی لذاتها وبالنظر الی مشی لیستلزم وجوب
الطبیعة لا لشرط مشی کذلک بل نوعیة ولا عکس و

عقد وحل لعلك تقول ما جعلتم في اساسات تمانيكم

الامكان فحوج الممكن في بقائه ايضا الى العلة واحد النقيضين

اذا امتنع بالنظر الى ذات بذاتها انما تصفون الاخر

واجبا بالنسبة الى تلك الذات من حيث تلك فاذا امتنع

العدم الطاري بالنظر الى ذات الزمان كان نقيضه وهو

الوجود في آن الوجود المستمر اذا ما ثبت نسبته واجبا له

بذاته فكيف يحتاج هو في بقائه الى علة معه الى تلك كيف

يكون ذلك النحو من الوجود واجب الذات الزمان ويمكن

انتفاؤه عند نظر الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق

وبيانه

بالكلية وان لم يكن ذلك بعد عروض الوجود فالوجوب

على تقدير كلا لوجب بالذات وشئ من الخارج الوجود لا

يقع نقيضا للعدم الطارى بل هو رفعه وتحقق بالوجود

فلعدم لا يكون طاريا فالمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيد

قد يرتفع بر تفع قيداة وهذا اشاعة هو العدم الطارى

على طريق التوصيف التقدى دون الاضافة اى رفع

الوجود على التقدير بالنظر بان اعنى الرفع المقيد لا الرفع

المضاف على سبيل رفع المقيد فما اسهل ذلك ان

يجرى فى المتحقق نفسه برفع النظر بان فيتحقق برفع

غير متوهم وتبديل العدم بعد الوجود بعدية زمانية

بالنظر الى ذات الزمان تبديل الوجود بعد العدم اثر بعدية

بالقياس الى ذات الواجب الوجود تعالى فانه يمتنع هناك

مع امتناع جميع الانحاء العدم وتحقق نقيضه بوجود وليس بعد

عدم شك وانكشاف وربما يتشكك متجلد ان فردا من

الماهية كيف يكون نقيض فرد اخر منها وافراد الماهية

متشابهة من حيثية انها من تلك الماهية فليس العدم

الطاري ورفعه لطبيعة العلم فيزال بان طبيعة العدم

تختلف باختلاف ما اضيفت اليه فان اخذ العدم (الطاري)

[illegible]

٣٤

فرداً من طبيعة رفع الوجود لم يكن رفعه فرداً من تلك

الطبيعة بل من طبيعة العدم بمعنى مطلق الرفع المساوق

السلب المستفاد من كلمة النفي مطلقاً والفرق غير

متضح الفساد سيما في مفهومات والاعتبارية فان

لح لاج وقصر الرفع البسيط على الاضاف الى ثبوت

دون الماهية في نفسها فيكون قد ارجع النقيضين

الى ذوات العدم الطاري ورفعه وان اعيد في رفع

شئ ما   بالنظر ان وقيل انه فرد من طبيعة ليس

المساوق بمفهوم كلمة السلب مطلقاً والنقيضه وهو رفعه

ابضم فرد من تلك الطبيعة ارتكب ان نقيض الشئ

بمعنى دفعه قد يكون من افراد ماهيته فاخذ النقيضين

يكون دفعا بالنسبة الى الاخر ولا يكون الاخر دفعا بالنسبة

اليه وان كان ارفع ماهيته فى نفسه ومن هنا تبين

ان التناقض بهذا المعنى لا تتكرر لكن جانب النقيضين

اذ لا يكون مفهوم كل منهما رفع الاخر اذ لا يتحقق بين

اكثر من اكثر من مفهومين فلا يكون شيئين مفهوم كل

منهما رفع شى واحد بعينه لك حضه انت على طريقة

التشكيك من قولك فاذن قد صار عدم العدم مقابل

العدم

العدم ونوعه وبينهما تدافع لأن النوعية توجب حمل ما هو
الجنس على النوع النوع مواطاة وعلى ما هو يحمل عليه
مواطاة واشتقاقا فذلك لحمل بخصوصه فيما اظهران
عروض النوع بل الاخص مطلقا لشيء يلزمه عروض
الجنس او طبيعة الاعم مطلقا له بل هو عينه واما سخف
قول من قال النوعية يجب حمل المواطاة ومقتضاها
الصدق بجنسه والتقابل الحمل الاشتقاقي على ما ثبت
وسبيله امتناع بجنسه وهذا سنه في الفساد حديث
من سران موضع التقابل هو مسمى بلفظ عدم العدم

وهو لاعدم لانه عدم فليس من انواعه وموضوع النوعية

نفس مفهومه ما عين مسماة به فى الذهن والمسمى قد

يتناول ما عين هويته وهو الحاصل منه فى الذهن كالمفهوم

فيطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه حقيقة وقد لا يتناوله

كاللامفهوم اذ يحصل منه فى الذهن مفهوم فيطلق عليه

اللفظ الموضوع لمساة المقابل للمفهوم على سبيل

الموضوع للفظ عدم العدم يطلق على مفهومه فى الذهن

وهو العدم المضاف الى نفسه وعلى مساه الذى هو موضوع

التقابل فقط اللاعدم حقيقة فيحلفان وهو كيف

نصبح

يفرق بين المسمى والمفهوم افى ما تحقق عند اهل التحصيل

وقد حصله هو ايضم من ان الالفاظ انما توضع للصور

الذهنية بالذات وللحقايق التى تلك عنوانات لها بالعرض

ولما اهمل حسبى الحملين الذاتى والعرضى ولم تحصل ان سيار

لا يسلب عن نفسه وكل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل

الاولى الذاتى الا ان طايفة من المفهومات يحمل على

انفسها الحمل العرضى ايضم كالموجود المطلق والممكن العام

والمفهوم والكل وامثالها وطايفة ههنا لا يحمل على

نفسها ذلك الحمل بل الحمل الاولى فقط كالجزى واللا

ممكن وعدم العدم واشباههما ولذلك اعتبر في وحدات
التناقض وحدة الحمل ايضا ولا يجب عرق المشبهة الا تكثير
الحيثية التقييدية المرفوعة تكثيرا في ذات الموضوع دون
التعليلية كما يقال ان هو النوعية من حيث انه رافع
للعدم ولا يفرق بما يكثر الجهة فيه بهم وتحصيل المقت
الذي من تقييد الفور متقضي بان المعارض للعدم هو حصة
من العدم تخصصه به تخصيص العارض بالمعروض وهذا
الا يقابل العدم بل هو نوع منه ومفروضه معدوم و
المقابل له هو عدم العدم الذي تخصيصه بالعدم سابق على
عروضه

المعروض ويصير بعد اعتبار عروضه له عدم العدم و
معروضه موجود فالمعنيان متغايران ولا يتوهم ان معروض
الاخير ان لم يتصف بالعدم المطلق تحقيق المقيد بدون
المطلق وان اتصف به كان موجودا ومعدوما لانه يتصف
به بمعنى انه مسلب عنه شيء ما المعدوم بهذا المعنى لا يقابل
الموجود فما المقابل له هو معنى باسلب عنه الوجود وغير
يعدم حسمه لمادة الشبهة اذ لو قيل ان عدم العدم الذي
تخصيصه بالعدم سابق على العروض عدم مقيد فيكون نوعا
منه ولا يجمع مع العدم في موضع فيكون مقابلا له الثاني ثم

يقول الحق ان هذا التقييد من حيث انه مقيد بقيد مع قطع
النظر عن خصوصيته لقيد نوع منه ومن حيث انه دفع للقيد
مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كون عدما
مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني كونه قدم ارتفع رفع القيد
وسلبه فالموضوع مختصة باعتبار كما يقال في معالجة
الشخص نفسه انه معالج غيره من حيث مستعمل فالموثر
النفس من حيث ما لها من ملكة المعالجة والتاثير ومن حيث
ما لها من قبول العلاج وفي علم النفس بذاتها انها
من حيث حضور مجرد عندها عالم ومن حيث انها

مجرد عندها عالم ومن حيث انها مجرد حضر عنده مجرد معلوم
فموضوع العالمية مغاير موضوع المعلومية بالاعتبار
أشهاد لا تشعر ان المقيد باعتبار مطلق التقيد مع عزل
النظر من خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى
الاخصية منه كان باعتبار الخصوصية اخرى بان يكون
كذلك ونوعية الاول بالنسبة الى طبيعة العدم المطلق
غير منافية لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل محققة
لذلك كيف ظن ان عالم مجرد بذاته مما يحوج الى تكثير
جهته تقيد به فيه على ان يكون في ذاته شئ بازاء العالمية

واخر بازاء المعلومية وهو يجب انتزاع العقل ولا

يتكلف في نفسه قوة طابحة فقد استبان لك انها ان

معقولية الشيء هي كون ماهيته المجردة لشيء وعاقليته

كون ماهية مجردة لشيء له بلا شرط ان يكون ذلك الشيء

هو غيره ووجود المعقول في ذاته هو موجوده لمدركه

نفس معقوليته فلما كان المجردة وجوده لذاته بخلاف

الذي فلان وجوده في ذاته هو وجوده للمادة كان وجوده

العينية عقلية لذاته وما منه بازاء العاقلية هو ما منه بازاء

المعقولية الا انك اذا قابلت بينه وبين الذوات العاقلية

المقولات على غيرها مسمية باعتبار كذا ان ذاته لما هو فيه

المجرد لذاته معقولة وهو وقعت هذه منه بازاء المعقولية

على ان في ذاته احد الاعتبارين خالف الاخر من اختلاف

الاسم بتبع اختلاف الاضافة الحاصلة بالمقالية:

ولو كان الامر كما ظن لا يجر تغاير الاعتبارات ذات المبدأ

الاول تعالى شانه الى تكثر الحيثيات في ذاته جل ذكره

وقول فصح تيقدس عن امثال ذلك جناب قدسيته

فليس هناك الا تكثر الاسماء باعتبار السلوب والاضافات

الانه منه من المقالية بينه وبين غيره وكرباة وعلى من

ذلك كله وليته نظر الى قول الشيخ الرئيس ابي علي في كتابي

الشفاء والنجاة فقد فهمت ان نفس كونه عاقلا ومعقو

لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار

فانه ليس تحصل الامرين للاعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته

وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب

المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان

انه كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة في كتاب

المباحثات انه عاقل وانه معقول فيه شيء واحد في كتاب

التعليقات والباري هو عقل لانه هو مجردة وهو عاقل لانه

برئ

ذاته له وهو معقول لان هويته المجردة لذاته وكون ذات

الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في الذات

ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد ولا في الاعتبار فالذات واحدة

والاعتبار تقديم وتأخير في ترتيب المعاني ولا يجوز ان

تحصيل حقيقة الشيء مرتبين كما تعلم فلا يجوز ان يكون

الذات فانظر كيف تلك حتى كان وبفضل واليه

الى صراط المستقيم تسطاس ما هو اخص من طبيعة النصفه

نوعا ههنا كالانسان من الحيوان انما نوعية من حيث

انه تلك الطبيعة مع قيده من حيث تخصصه بخصوصية

القيد ككل الناطق فان الطبيعة وان كانت عين الفرد

بحسب الخارج والوجود جميعا الا ان العقل ان ياخذ ما تارة

من حيث التعين واخرى من حيث الابهام ويضع بينها

النسبة والفرد وان كان في تلك الملاحظة ايضا مخلوطة

بالطبيعة بحسب نفس الامر لا بها لا بشرط شي لم تاب في

ذاتها عن ان يكون معها شرط او لم يكن فيتحقق بوجود

الطبيعة بشرط شي انما وجدت ولو في هذا النظر

الا ان هذا اللحظ لما كان اعتبار الطبيعة بشرط شي من

حيث خصوص تعينها حتى يكون لا بشرط شي مفصولة عنها

بتعينها

به لمخلط بذلك الخلط صح ايض ان يحكم عليها بالتعرية فيه
بحسبه فيشير ان يكون ثلث الملاحظ طرف الخلط و
التعرية باعتبارين وما اشير ذلك بقولهم في طرف
اتصاف الماهية بالوجود ان المعتبر في مطلق الاتصاف
بحسب طرف ما هو ان يكون الموصوف بحسب مرتبة
وجوده في ذلك الطرف غير مخلوط بذلك الوصف
العارض و لا يستراب ان الماهية في الوجود الخارجي
مخلوط بذلك الوجود وفي نفس الامر كذلك مخلوط به
بحسب نفس الامر وفي الوجود العقلي ايض مخلوط به بحسب

نفس الامر يمكن العقل ان ياخذها غير مخلوط بشيء

من العوارض فهي في هذا الاعتبار معراة عن جميع العوارض

حتى عن هذا الاعتبار فهذا النظر وان كانت الماهية فيه

لكنه مما به الخلط بحسب نفس الامر وهذا النحو فالاتصاف

به وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر وجودان

تقدم على سائر الاتصافات لكنه لا يتقدم على

نفسه والاتصاف فلذلك احمل بعض اهل التحقيق شرط

التقدم في الموصوف وهم ارادوه ولذلك تقول

فيلزم التحقق المقيد دون المطلق والفرد دون الطبيعة

ونحن

٤٢

فى هذا النظر وهو نحو انحاء الوجود فى نفس الامر فتى

لك هذا النظر وان كان من انحاء نفس الامر لكن تلك او سع

من هذا او اللازم تحقق الفرد والطبيعة فى هذا الا بحسب

تلك الحرف فى ارتكاب ذلك دون ذا الى هذا انما يكون

من انحاء نفس الامر من حيث انه وجود لا بتعمل العقل

البتة ان صار ذلك عينه لا من حيث خصوصية الاعتبار

على ما سيقرع سمعك وذلك التحقق فيه من حيث

خصوص الاعتبار لا بالاعتبار الاول نذكر فمعنا العدم وذ من

افراد العدم باعتبار طبيعته انه طبيعة العدم مع فيه لا

من حيث خصوصيته هو هذا الفرد بخصوصيته وهو شئ غير طبيعة الفرد فى تلك الملاحظة ومقابل له من حيث الخصوصية لا من حيثية مطلق الفردية ولا اظنك شاكا فى ان التدافع انما هو بين التقابل ونسخ مطلق الفردية وبين التخصيص بخصوصية هذه العرضة من غير ان يجعل النظر عليها اليها مشوبا بالنظر الى نسخ الفردية وان كان ذلك المنسخ وهذه الخصوصية يتخالطين فى الوجود فهذا سبيل باختلاف الحيثية التقييدية طاق اذلك فاسلكه وديك تمهيدا فصل

استيناف القول فى امر الزمان على اخر تمهيد ما استبان

٤٣

لك من المتلو عليك من قبلنا والمخزون عندك من تلقاء
نفسك في اتصال اصل لجنس الجسم وانه عديم المفاصل
في ذاته بالفعل ان الزمان مقدار وهو متصل الجامع
لاتصال الحركات والمسافات فقد انتهوا بسين باثبات
العدم اولى التحصيل منهم هو بجملته من الازل الى الابد
موجود متصل واحد شخصيا وكذلك محله وهو محركه
المستدير الحافظ له بسرمديته واهل التهوليس من اسلافهم
يضعون ان منه منكثرة بلم السرمدية من تركيبها وعلى
ما وقفناه من الحكمة ولشيمه ان يكون فيه لهم التحقيق هو

بتسويته المسافة لا على ان ينتهي الى ازل زماني بل على النحو
الذي سيبين سبيله على ما نصف لك ان شاء الله تعالى
الحكيم موجود وحداني شخصي متصل بازله الى ابده حداه
اتصال محله من الحركة المستديرة كذلك فلا محالة تتوهم
اجزاءه الوهمية فصول مشتركة حسبما هو شان المتصلات
فتلك هي التي تسمى الامابـ والامشافع والاستكثرت
الاجزاء التي تجزي في الجسم اشارة انك تعلم ان اجزاء
المتصل الواحد الموجود وتسمى الاجزاء المقدارية ليثبت
سعد ومتفرقة كيف والذهن كالها اليها والعقل عقلك

بحيثها

ينفيض من تحليل الموجود الى المعدومات المعرفة ثم هي ربما
يصير موضوعات في صوادق الموجبات كما اذا كان الشئ
من العارض متصل خارجا واخرته بارد او احد قسام
متصل محاذيا لاحد اقسام اخر فيصدق عليها الايجاب
الخارجي والربط الايجابي مطلقا في طباعه استيجاب وجود
الموضوع فاذن لها نحو من الوجود الا انه ليس منفردا ت
وجود الكل بل هي موجودة بعين وجوده لا يكن لمن يسبق
الى وهمه ان ذلك يستوجب كونها بالحقيقة اجزاء ذهنية
كالجنس والفصل فيذكر ان ذلك بحسب الماهية وهذه

ما يجب الكمية ولا كمن مست يمنع استلزام اختلاف العرض

للانقسام الخارجي وكون محل الحرارة والبرودة مثلاً في

الخارجي وهو الكل الموجود بالفعل اذ يمكن ان يجمع الضدان

في محل على ان يكون بحسب الاشارة دون الوجود والاشارة

الحسية الى الاجزاء انما توجب الوجود بالقوة لا بالفعل فحاد س

من نفسك ان العقل بعد تحليل المتصل الى قسمين يجد ان

محليته للحرارة مثلاً باعتبار احدهما فيوقع الحكم الايجابي

بذلك عليه على انه صادق وكون الاجزاء في الخارج بالقوة

لا يدفع الانقسام خارجيا فحيثية اختلاف العرض توجب

نقسام

الانقسام الخارجي وان لم يستلزم كون نفس ذلك بالفعل
فهو من تلك الحيثية انما يكون بالقوة لكن حيث تحقق في الذهن
بالفعل كون ماخوذا بالنسبة الى ما بحسب الخارج ويشبه ان
يكون هذا هو مراد من سماه ذهنيا ان صح فلم نر في زبرهم
الاختلاف العرض كالبلقة بل يحدث في المتصل انفصالا
بالفعل في الخارج كالقطع والكسر فترتب عليه اثبات
الهيولى اولا فيحتاج الى بيان اخر وكل صار الى مذهب
واما ان له   من الانقسام عند انحطاط العقل بعد فعليته
بل بعده خارجيا او ذهنيا فلا تعرض له في افواههم وهو فروغ

عنه نجد به اقسام الاقسام فی مطانه ولعل سعابن

وقت التشكيك بقول فقد اوجبت بما وضعت صحة ان

يحمل الاجزاء المقدارية على المتصلات فيقال مثلا الذراع

المتصل نصف ذلك الذراع اذ مجرد الاتحاد فی الوجود مصحح

للحمل مواطاة فيجاب بان جزئية الجزء المعنی من تلك المتصل

كنصف الذراع له انما يكون باعتبار حقيقته لا من حيث

نفس الماهية او هو من جهة الماهية الاتصالية ليس على

تعين شیء من الامتدادات ليصلح لانتزاع جزء بعينه

منه فاتحاده معه وجودا انما هو من حيث الشخصية لا

باعتبار

بالذات من حيث الماهية والمعتبر في الحمل ذلك لا غير فيقول

ان كثيرا من المفهومات يحمل على الاشخاص من حيث خصوصيات

الوجود الشخصية ويدفع بان ذلك انما يكون في المحمول حملا

عرضيا فالاتحاد هناك بالعرض لا بالحقيقة فيكفي ان يكون

وجود الشخص باعتبار من الاعتبارات منسوبا اليه واما الحمل

الذي واما الحمل الذي فلا يتحقق الا حيث يكون وجود الشخص

لمفهوم الذات من حيث الماهية فيعود بان المعتبر في

مطلق الحمل مطلق الاتحادات فان استكفى في العرضي

بانتساب وجود الموضوع من حيث هو بتلك الحيثية الى المفهوم

بالعرض تكفي بالذاتي ابضر كون ذلك له بالذات من تلك

الجملة اذ مفاد اليها التركيبة عندهم في الحمليات مطلقا

مطلق الاتحاد فلا تخلف في الحملتين كانك اضعيت

الى الذي من اهل التحقيق يقول ان الحمل مطلقا وان كان

هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف الخاص حصه بذلك

مع عدم التمايز في الوضع كما خصه من بين مطلق الاتحاد

بالاتحاد في الوجود فهو مطلق الاتحاد ويقتضي اشتراك

وحده ما اذ لو كانت الوحدة الصرفة لم تتحقق او الكثرة

الصرفة لم يصدق كما ان الوحدة على جهات متنوعة التوعية

يجعل

۱۷

والجنسية فكذلك هو حتى انه يجري في جميع اقسامها

الا ان اظهر افراده هو الحاكم بالاتحاد في الوجود اذ لا يقال

في التعارف زيد عمرو من حيث واشتراكهما في النوع

والثلج الحص من جهة الاشتراك في عرضي هو البياض

فلذلك فسل الحمل هو الاتحاد في الوجود امرضيت منه

تخصيص لا ساب طور الحكمة وهو الذي قد كان يقع

ان الحقايق لا يفيض من الاطلاقات العرفية ثم لو كان

النظر في اطلاق لفظ الحمل توسع هذا الطور لكن ليس

هو بل انه يلزم كون المتصل الواحد عين جزئية المقداري

بحسب الاعیان اذا لمصحح لتلك الغیبة هو الاتحاد فی

الوجود وتخصیص الحمل فی الاتحاد فی الوجود لیس بحسب

اللفظ او المتعارف بل علی سبیل ان سایر الانواع

لا تقید الغیبة المصححة للحمل بحسب الوحدة فقط بخلاف

هذا میزان معیار الحمل فی الذاتیات ان ینسب وجود ذی

الزمانی الیها بالذات لا من حیث انها نماص الامر الواحد

الموجود فی العرضیات الا نسب الیها وجود المعروض

بالعرض لا من حیث انها المتناقضة والاجزاء المقداریة

وان کانت موجودة فیها بعین وجود متصل الواحد لکن

بحسب

ذلك ليس من حيث انها امور موجودة برؤسها انفق

ان كان وجودها عين وجود لته الواحد كما في انطباع المحسوس

بل من حيث انها اعراض الموجود الواحد فلا يقاس برهانك

بحسب الوجود لا حاصل اساس الوجود لبيس الا نفس الوجود

الى العقل من الماهيات ونفس تحققها المعنى المصدري

ولا ينسب له فرد يقوم بالماهيات سوى التخصيص المعتبر

بالاضافة او بالوصف كالوجود الذي لا لسبب له رد

الوجود المطلق ليس له خصوصية الا الاضافة الى ما هو

هو منه ولا تخصيص الا بتلك الاضافة بما فيها وهذا

متكرر فی الکلام الشیخ الرئیس ابی علی وتلامذته

ومن فی طبقتهم نقی به التعلیقات الوجود الذی للجسم هی

هو موجود به الجسم لا کمال البیاض الجسم فی کونه ابیض

وفی التحصیل الوجود لیس هو ما یکون به الشیء فی الاعیان

وتخصیص کل وجود هو باضافة الی موضوعه والی سببه لا

علی ان یکون الاضافة لحقه من خارج فان وجود الانسان

مثلا مفهوم باضافة الانسان ووجود زید باضافة

الی زید وانا اذا قلنا کذا موجود فلیس المعنی به ان

الوجود معنی خارج بل معنی ان کذا موجود فی الاعیان

او بذاته

او كذا فى الذهن ولقلنا توضيحه لقرب اخر من البيان فيما
ليستقبله ان شاء الله تعالى ارشاد فالماهيات المتسائية
لا يختلف الوجود وكيف ينتزع من احدهما عين المنتزع
من الاخرى مع اختلافهما ويقوم المنتزع بالاضافة الى
ما ينتزع منه قالواحد بالاتصال الا يختلف بالطبيعة
والماء مثلا لا يكون بينه وبين ما يخالفه فى الحقيقة وحده
بالاتصال بل وحده بالتماس والقسمة والوهمية و
الفرضية انما يكون الى امور متحدة فى الماهية متشابهة
للكل فى الحقيقة وعليه الى ابطال مذهب ديمقراطيس فلا

تضع الى المنكرة فانه يخاصم العقل وعدد الحكمة قال في

المقابلة انما لشىء من الماهيات الشفاف والوحدة بالاتصال

اما معتبرة في المقدار فقط واما ان مع طبيعة اخرى مثل

ان يكون ماء او هواء يعرض المواحد بالاتصال ان يكون حلا

في الموضوع فان الموضوع المتصل بالحقيقة جسم بسيط

متفق بالطبع وقد علمت هذا في الطبيعات فيكون موضوع

وحدة الاتصال ايض واحدا بالطبيعة من حيث ان الطبيعة

لا ينقسم الى صور مختلفة افصاح فقه بان لك ان اتحاد

الموضوع المحمول في الوجود والذى هو مناط الحمل لا يتحقق

الا اذا كان حقيقتها واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار

الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع عن الماهيات

المتخصص بالاضافة اليها كما قيل فلا يتصور اتحاد الحقائق

المتباينة بالذات كالانسان والحيوان امتنع ذلك

اتحادهما في الوجود ايضا كذلك فيكون الحمل ذاتيا

وان كان الحيثية حقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا

متحدين بالذات اتحادهما بحسب الوجود ايضا كذلك

فيكون الحمل بالعرض فلتكن ذلك تصريحات في النقطة

دستورا وليحفظ في مسالك تلك محاذلات من المعمات دون

ان نجعله لبصرك نوراً تذكرة سبيل الآن من الزمان شبيه
من وجه بسبيل النقطة من الخط وهي للخط طرف وغاية
كالخط للسطح والسطح للجسم لكن الآن لا يوجد اصلا
الا بحسب التوهم على خلاف الاطراف والاطراف
انما يكون فاصلة والآن لا يكون الا واصلا وفصلا سمى
فاحق ما يجب ان يحقق اذن في امر الآن نسبته لا تتعدى
ان نسبته الى الزمان ونسبة النقطة الى الخط المستدير
المتناهي مقدارا لا وضعا وقد حقق ذلك اولو بضاعة
البراعة في الصناعة الشارحة ان اتصال الزمان دوامي
بمعنى

عليك في تناهي الامتداد ليس على ان ننتهي الى الزمان محدود
بالآن بحيث يمكن وراء الزمان امتداد يوقع العقل او
الوهم بينهما الفيا لا بحسب التصور فان حكم به حاكم
فالوهم ذات الوهم لا غير بل على سبيل التيسيري ه
يفطانتك اليه ان شاء الله تضمنا ان لك بيان عدم
وجود الآن اليه بالفعل في الاعيان وبالقياس الى نفس
الزمان فان وجد فانما هو على ان يتوجه الوهم في مستقيم
الامتداد اذا قطعه حدا من القطع فيجده اذ ذاك حدا فاصلا
بين منزعه منه بالفعل الا ان المتوهمين بالقدم متوهمه

ضربا من البيان على طور آخر مدكار ذكر في الشفاء ان

الآن لا يوجد بالفعل بالقياس الى نفس الزمان اصلا و

الا بقطع اتصاله بل انما وجوده على ان يتوهمه الوهم

في اصلا في مستقيم الامتداد والواصل لا يكون بالفعل

في مستقيم الامتداد من حيث هو واصل وان كانت و

واصلات بلا نهاية تعقلية انما يكون لو قطع الزمان

ضربا من القطع واصلا من ومحال ان يقطع اتصاله

فلو جعل له قطع فاما في بداية فيكون معدوما ثم وجد

فعدمه قبلي وجوده ولا شئ غير زمان يحصل به هذا النوع

بعد

من القبلية فيكون هذا الزمان قبله زمان يتصل به ذلك
قبل وهذا بعد وهذا الفصل بجميعها وقد فرض فاصلا وعلى
انه غاية له وليس لا يمكن ان يوجد بعد شيء ولا وجب
الوجود حتى يستحيل ان يوجد شيء مع عدمه فالوجود
الواجب والامكان المطلق لا يرتفعان فيكون بعده
امكان وجود شيء فله بعد وقبل فالان واصل لا
فاصل فقد خلف ما فرض وضعه بان زمان لا يكون
له ان بالفعل موجودا بالقياس بل بالقوة القريبة
من الفعل فانه يمكن ان يفرض فيه الان دائما انما

بفرض فارض او بموافاة الحركة حدا مشترکا غیر منقسم

کمبدا طلوع وغروب وغیر ذلک لیس بالحقیقة احداث

فصل فی ذاته نفسه بل فی اضافته الی الحرکات کما

یحدث من الفصول الاضافیة فی المقادیر الاخر کما

ینفصل جزء جسم من جزء آخر بموازاة او مماسة او

فرض فارض من غیر ان یکون قد حصل فیه بالفعل

فصل فی نفسه بل منفینا الی غیره لقد سهینا بالذکر

دالوحد علی ما بین به فاسد هذا القول من صحة قوام

وجود الان بالفعل ثم عدم قطعه بعد الانفراض اتصال

زمنیاً ان

الزمان فی نفسه بل باعتبار الاضافة صحیح ما السر ان
تجد بین ذلک وما استجاب نهایة الزمان مطلقا
قبلیة العدم ثالث القوم من القبلیة اعنی التی لیس معروضها
بالذات الا الزمان او بعدیة الوجود الواجب اما
الامکان المطلق ثالث البعدیة معاه کالدیر ینکشف
الفساد انما ذهب بعد زمان والی تعلی شدة التعجب من
الرئیس ابی علی بن سینا کیف یجعل معیة غیر الزمانیات
مع الزمان او الزمانیات نحوا اخر من المعیة الزمانیة
وسیحیط به علمک انشاء الله ذلک معیة بعض المفارقات

بالنسبة الى بعض كالابانى مثل ذلك فى القبلية او

البعدية فيثبت بازاء تلك البعيد نحوا من القبلية

او البعدية لايكون زمانية ولعل ذلك من جملة ما

اوجبه المماشاة المنتزمة فى كتاب الشاء فقد بان

بهانى مفتحة استدكارا ما تبين سمعك فى طبقات

التعاليم الحكمية ان الاطراف انما يكون نهايات للمقادير

من جهة الوضع المقدر فما يكون غير متناهى الوضع

لايكون له طرف وانكان متناهى المقدار فى المساحة

كمحيط الدايرة ومحيط الكرة بنساط اقتذكرت ان

انقطاع

انقطع لا يلزم طبيعة الخط من حيث هي خط ولا من جهة

الوجود مطلقا بل فيه تخلف ذلك الخط بالنسبة الى السطح

واما السطح فانه يلزم الجسم في الوجود النسبة لكن من حيث

هو متناه لا من حيث فاحفظ الان سيرته ذلك بالنسبة

الى الزمان فلا يلزمه بل يتخلف عنه في الاعيان دائما

واما في الاوهام يعرض من حيث الاضافة فتفحص تذكري

عساك تكون ممن تفطن في علومه الحكمة انه ليس انتظار

المقدار الموجود في امتداده مطلقا انتهاءه الذاتي لامتداد

لشئ من الاطراف بل انتفاء الامتداد عنه حد على ان

يمكن العقل بمعونة الوهم تصور امتداد اخر متصل به

بجميعها ذلك الحد هو انتهاء لم يطرق هو ذلك الحاد

حيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء امتداد

فحسب تاحد امتدادي سطح المخروط المستدير اعني

المقاطع للامتداد الاخذ من جهة القاعدة ذاهبا الى

جهة الرأس لا ينتهي بنقطة الرأس بالذات بل هو غاية

منتاه فالوضع ينتفي عند تلك النقطة وانتفاء امتداد

عندها لا يستلزم انتهائها بالذات لها فليس امتداد

سطح المثلث ينتفيان عند نقطة زوايا ثم لا يستوجب ذلك

ينتهي

كونهما منتهيين لها بالذات واليس الجسم المخروط المستدير
ينتهي عند نقطة الراس وكذلك الجسم المسم عند خط بر
ينتهي سطحين من محيط ثم لا انتهى الاول تبالك النقط
والثاني هذا الخط بالذات بل انتهاؤهما بالذات انما
هو بالسطح وهو انتهى في المخروط باحدى حتيه امتداديه
تبلك النقطة ويبقى بالامتداد الاخر عندها وفي المسم
بالخط فص فكما ان الامتداد المستدير لسطح المخروط
نتف عند نقطة الراس وهاهو ثنائه بعدها
دون الانتهاء لها وكان الدايرة حول القطب سطح الكسرة

فانها منتفية عند نقطة القطب وموجودة فيما سواها

كذلك الزمان منتف في جانب الازل على معنى ان كان

معدوما صرفا ثم انه اخرج من صرف العدم الى الوجود

بتمام امتداده المقداري من غير ان يكون له آن اول

انتهى به امتداده المقداري بحسب الوجود فقد علمت

ان الامتداد الانتفائي لا يلزمه الانتهاء فلا يمكن من

الجاهلين استبصار انقطاع الزمان في جهة البداية

مثلا انما يستلزم وجود الآن لو كان له طرف مسبوقا

بالعدم على سبيل ان يمكن درك امتداد بوقع العقلي

بنح

بمعونة الوهم بينهما اتصالا فربما يسبق الى الوهم

اذ قد وقع الانقطاع فى شئ من اوساط ما يتصور

من الامتداد فحصل طرف للوجود من الامتداد وكمال

بينه وبين العدم واما لو كان لا ينفسه الليس بعد الليس

مطلق على ان يكون انتفاده ان يكون انتفاده بحيث

لا يتصور وراءه امتدادا اصلا كما يكون الزمان وللامتداد

كما يكون الان بل عدم طرف الزمان لا امتداد لا غير ممتد

على ما نصفه مضروب ابينين فلا يكون الانتفاد فى

جهة الامتداد ليلزم الانتهاء بالان فالان لا يستطيع هنا

اليه سبيلا واما الحقيقية في التوهم فربما يحلل الوهم
امتداد الزمان الى اجزاء ينتزعها منه فليس ينقطع اتصاله
في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحيث الاضافة حينما
فهذا في كلام الشيخ الرئيس فتلطف في سرك وتقدس
في نفسك واخلع بذلك واقلع حسبك وقد الحكمة بعقلك
فطهرها عن رجس وهمك ولا تنحها وافطرة نحو جانبه او
قطا نية نيراء نقاوة معيارية انما يلزم الوجود لا آن
بالفعل حيث يكون لمسافة الحركة التي هي علة الزمان
ومحله امتداد خطي مستقيم متعين طرفه بانه منه يبتدء

المركز فالانطباق بين المسافة والمركز يوقع ذلك واما
لو كانت المسافة اوضاعا متصلة كما فى الحركة الوضعية
لجرم مستدير فلا يتعين نقط المركز اصلا فى الجسم
المتحرك ولا فى سطح هو غاية ولا محيط مفروضة فيه
فان يتبدل الوضع يعرض لجميع الاجزاء والنقاط بعضها
بالنسبة الى بعض او الى خارج معا ولا يكون يتعين اول
حدوث ذلك الشيء بانه فيه بل لا يصح مثل هذ
حدوث واول الى على ما تقرر من بعد ان شاء الله
فمثل تلك الحركة لا يستلزم ذلك من جهة المبدا ابتداء اصلا

لا فی العین ولا فی الوهم ثم ربما استلزم فی الوهم
من حیث النهایة لانتهاء الحرکة فان الوصول الی منتهی
المسافة الی الحدوث فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم
حدید اشارة انک تعلم ان الحرکة اذا وجدت لامع
حد من السرعة والبطوء فی زمان فاذا فرض وقوع اخری
فی نصف ذلک الزمان او فی ضعفه کانت لا محالة ابطأ
واسرع من الاولی فکانت ثلث حد من السرعة البطوء
وقد کانت وضعت لا علی حد منها هف فاذن الحرکة
بنفسها لیس فی صیاغتها استدعاء زمان فعلیة کیف
یحدث

كل جزء في مسافة يقع في زمان يمكن وقوعها أيضا في تلك

المسافة في زمان أقل وكل زمان أيضا يمكن بالنظر إلى

هو يته وقوع الحركة في أقل منه ما سبق أن الأسرعية

والأبطئية لا يختلف بهما الحركة اختلافاً بالنوع فكيف و

هما تعرضان بحسب ضعف منهما وهما مما يتصل الاشد

والاضعف والاتصال لا يقبلهما بل الحركة الواحدة

بالاتصال تتدرج من مسرعة إلى ابطوء فهما منه من

الامور التي هي للحركة بالاضافة إلى حركة من التي هي

في ذاتها ولا الازمنة يختلف هي بها اختلافاً نوعيا

فكيف وهي لا تختلف من حيث هي ازمنة بالنوع البتة

لا انها اقسام متصل واحد بل ان كان له تشخص ومقارنة

ما تختلف بالتشخص دون النوع لا يوجب البتة مخالفة

فصلية متنوعة فاذن الحركة انما تختلف نوعا باختلاف

الامور التي يقوم منها ذاتيا بمثل الاستقامة والاستدارة

في الحركة منها ندران تمائنا الفصول او لواحق الفصول

الازمنة التي يدل تما ندنا على اختلاف الاشياء في

النوع كما هما في الخط بنية وبنيات اليس حد السرعة و

البطوء في المستقيمة والمستديرة من الحركة واحدا فاسرع

الذي

الذى يقطع مقدار الحول فى الزمان الواحد وهذا تساويهما

سما كما ان المستقيم مقدار فلك المستدير والزمان وكما

ان الاحول فى المستقيم مما فيه المثل بالقوة والزيادة

فلك فكذلك فى المستدير والزمان غير مختلف فاذن

ما قد ظن ابن السمرعند انما يقال عليهما باشتراك الاسم

فاسد والاولى لمن ظن ذلك ان كان انظر بها اوجب

انه يصح المقايسة من المستقيم والمستدير ولا المناسبة

فيهما كما لا يصح بين الخط والسطح مع قول المقدار

عليهما على التواطؤ راسكنا فاما تبين لك ان الحركة

فكيف وهى لا تختلف من حيث هى ازمنة بالنوع البتة

لا انها اقسام متصل واحد بل ان كان لا تشخص ومفارقة

ما تختلف بالتشخص دون النوع لا يوجب البتة مخالفة

فصلية منوعة فاذن الحركة انما تختلف نوعا باختلاف

الامور التى يقوم منتهما ذا بد يجعل الاستقامة والاستدارة

فى الحركة تنوعا نوعا ان تماثلها لفصول او لواحق الفصول

الازمنة التى يدل تماثلها على اختلاف الاشياء فى

النوع كما هما فى الخط بينه وبينك اليس حد السرعة و

البطوء فى المستقيمة والمستديرة من الحركة واحدا فاسرع

الذى

الذى يقطع مقدار الحول فى الزمان الواحد وهذا تساويهما
معا كما ان المستقيم مقدار فلك المستدير والزمان وكما
ان الاحول فى المستقيم ما فيه المثل بالقوة والزيادة
فلك فكذلك فى المستدير والزمان غير مختلف فاذن
ما قد ظن ان السرعة انما يقال عليهما باشتراك الاسم
فاسد والاوسير لمن ظن وان كان انتطرد بما اوجب
انه يصح المقاليه من المستقيم والمستدير ولا المناسبة
فيهما كما لا يصح بين الخط والسطح مع قول المقدار
عليهما على التواطوء استكتاف اما تبين لك ان الحركة

المستقيمة طرفا بالفعل اذ ابه لما ينطبق عليه من المسافة

وهو طرفيها فلو كان الزمان مقدار الحركة مستقيمة كان

له ابتداء طرف انتهى هوية بالفعل اعنى الآن بالمعنى

السالف تغيرة وكانت تقطع ان الزمان لا يكون ذلك

بالفعل البتة فاذن انما هو مقدار الحركة المستديرة

لا اية حركة كانت بل التي هي اسرع الحركات وهي الحركة

الجرم الاقصى من المشرق والمغرب على منطقة معدل

النهار فقد بين بما تبين في علم الهيئة انه يقطع مقدار

درجة من عشرة وعدد امثالها تسعة الاف الف

بزمانه

ثلثمائة وثلثة واربعون الفا وثلثة وتسعون في ثلث
خمس مائة مستوية وفي جزء من تسعمائة جزء منها وذلك
بقدر ما بعد احد من واحد الى مئة قطع ما عدا ميال
مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر و
سدس فمفد ار يقول احد واحد يتحرك خمسة الان و
مائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان
وثلثون فرسخا من مقوة والله عالم بما يتحرك محدوح
تائيد كانك تحدست ان الزمان اجزاءه من الساعات
والايام والشهور والاعوام اظهر التقادير ابينة فيكون محمد

المستحفظ هو نير اظهر الحركات فعلية وهى الحركة اليومية

اعنى حركة فلك معدل النهار التى تتحرك بها جميع السماويات

وبها تتقدم الايام والساعات فى بقاع الارض باسرها

وتطلع وتغرب الكواكب الثابتة والسيارة فى الافاق

اكثرها ان جملة الزمانيات يسعها الزمان باتقيه

كما يسع المكان جملة الكائنات كذلك وكما ان كلا من

مظروفات المكان يتصل منه امتداد مكانى الى اقصى عالم

المكان هو فلك محدد الجهات كذلك من مظروفات الزمان

متصل امتداد زمانى منه الى اقصى عالم الزمان وهو افق محدد

زمنى

الغير وتجدد وجبه انقضى والتجدد وكما المكان محيط
بالمكانيات جميعها كذلك الزمان بالزمانيات جملتها ولهذا كان
نسبة بعضها اليه بالمعية الغير الزمانية دون القبلية والبعدية ان
فيظهر لك فساد ذلك فلو كان محل الزمان مستقيمة ولا شيء
منها يحيط بالكل كان لم يقع فيه جملة الزمان على ان
ينسب اليه بقي بل ان كان اكثرها يقع مباينة له على
ان يقتصر في النسبة على معية على نحو اخرى غير زمانية
وفيه خداج وزيغ وستبين عليك ضربا من البيان
ان شاء الله تعالى فاذن محل الزمان حركة مستديرة

بحيط بهذا العالم كله وما هي ان حركة جرم المحيط بالكل المحدد
و للجهات فقدس بفعلك ونحدس من نفسك الايقاظ
ارجع الى نفسك عماك بحد فعلية تحقق الان في الزمان
بحسب الوهم وكانها تشبه فعلية نقطة في السطح
المستدير كما نقطة المركز في سطح الكرة او المستوى
كما لمركز الدائرة في سطحها اما استهل ما نبا لي للتنبيه
سبق ان ينقطع متصرة لين الجرم المتحرك الحركة الحافظة
بزمان وجد ثم انه تحرك بل انما اخرجه ميدعه من الليس
الى الايس متحركا مضيق منشك تصغر تحقيق ولعلك تقول

ان كان

ان كان للزمان وجود على ان يكون مقدارا للحركة وجب ان

تسع كل حركة زمانا فيكون كل حركة تسع زمانا فيقول لك

المستغرق بين ان يقال ان الزمان مقدار لكل حركة

وبين ان يقال ان انيته متعلقة بكل حركة فالصحيح هو

الاول دون الثاني فليس من شرط ما يقدر الشيء ان

يكون عارضا له وقائما به بل ربما قدر المباين بالموافاة و

الموازاة وايضا نبين ان يقال ذات الحركة متعلق بهما

الزمان على سبيل ان يعرض لها وبين ان يقال ذات الزمان

متعلقة بالحركة على سبيل العروض لها فالصحيح الثاني

فيكون هذا يعرض لثالث دون الاول فيكون ثالث تسبع

هذا فليس اذا تعلق ذات شئ بطبيعة شئ وجب ان

لا يخلو طبيعة الشئ عنه وما تبرهن من امر الزمان انما

هو انه متعلق بالحركة وهيئة لها ومن امر الحركة ان كل

حركة يقدر بزمان وليس يلزم من هذين ان يكون كل

حركة يتعلق بها زمان يخصها فلو ان كل ما قدر شيئا

استلزم ان كان عاضا لذلك كان لكل حركة زمان يعرض

ذاتها وليس بذلك بل الحركات التي لها ابتداء وانتهاء

مطلقا عندا لمتوسين ما تقدم او على وجه يستلزم وجود

نحو

الآن بالفعل على ما يشبه ان يكون هو الحق لا يتعلق بها زمان

كيف ولو كان يكان مفصولا بالآن وقد لاف ذلك فاذن

الزمان انما عرض لحركة واحدة على صفة يصلح لان يتعلق بها

هو بعدها وتقديرها ساير الحركات وتلك حركة مستمرة

ولا يكون لها بالفعل اطراف ليستلزم انات تنطبق عليها

وذلك كالمقدار الموجود في جسم يقدره ويقدره ويقدرها

يحاذيه ويوازيه وليس يوجب تقدره وهو داخل تحت

الجسمين ان يكون متعلقا بها بل يتعلق به ابعض واما

السكون انما ينسب اليه الكون في الزمان او التقدير على

مسلك التجوز والمعنى ان الساكن لو كان متحركا كان مقدار

متحركيته ازمان تذنب فان قلت ارايت ان لم يوجد تلك

الحركة اكان يعقد ازمان حتى اذا وجدت حركات بأسرها

كانت بلا تقدم وتاخر قيل اجاب عنه الشيخ الرئيس في

الشفاء ان لم يكن حركة مستديرة لم تفرض المستقيمة حيات

فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية فيجوز ان

يكون حركة الجسم من الاجسام وحده للاجسام اخر مستحيلة

وان لم يكن استحالتها اننه فكثير من المحالات لا تتبين

استحالتها الا ببرهان والوهم اذا رفع المستدير والى

بالتنعم

٦ ل

بالمستقيم يحدد زمانا محدودا لا يتكرر لكن النظر فيما يصح

في الوجود دون التوهم نفرغ وضبط فالدورية عنيت عن

ساير الحركات وهي غير مستغنية عنها في اذن اقدم الحركات

بالطبع فيجب ان يتقدم جميع الحركات حتى يصح وجودها

وايضا المستديرة تامة لا تقبل الازدياد والنقص واما استدعاء

والتضعيف كما يعرض في الحركات الطبيعة ان تشتد اخر

الامر اذا قربت من الارض وفي القسرية ان تضعف الى

ان يبطل راسا والتام اشرف من الناقص فالدورية

اقدم من ساير الحركات بالشرف ايضا وكذلك الجرم الا قمر

المستدير الذي هو موضوع تلك الحركات الدورية فانه

اقدم الاجرام بالطبع وبه يتحدد جهات الحركات الطبيعية

المستقيمة فلا يخف اسطونه المحدث بخلاء ولا ملاء وهو

ايضا اشرف من سائر الاجسام لشف وانارته

رايت لشف مدا انا يما يحيل قيام الزمان لشئ من

الحركات الفاعلية حدودا ونقطا انسركات اوكمية

اوكيفية ثم منشاة بايجاب الاسقاط دون الاستحفاظ

بوضعية مستديرة هي اظهر الحركات ولست هذا

الترميمية فرجع الى ابتداء احتمال وضعية لا يشعر بها وهي

مستم

اسرع من ابو مينه ساقطا سقوط اللغو من القول
ثم قفيناه بما سهل الحركات لكيفية الغير المتناهية
لو امكنت كالحركة السيولى فى الكيفيات الاستعدادية
عندهم واما حركة النفوس فى الكيفيات النفسانية
والشوقية فانت متحدس من نقصان حالها وكيف
لم تكن حاسيا قد ابيان اذا اخذ وجوب السكون
بين المستقيمين وفيه تجم افت عند نفى مدد حه
فالرد افيون ومنهم افلاطن الالهى ما فوه واكثر
المتكلمين موافقوا هم والمشاؤن يثبتوه لقول وخص

والجبائي من المفرلہ بما هو اخص تبصرة الفنوسون

ما تقدم محققون الزمان غير تناهي الامتداد في جانب

الازل ولا انقطعه في جانب الابد فيتنزهوا به عن

العدم ازلا وابدًا ونحن فاطبعه المبلين بروعهم عن

الحاكم الاول ويوافقنا من الاوايل القدماء الحكماء

السبعه المتقدسون نور الحكمه من مشكوة النبوة من

الملطبين مالس وانكساغورس وانكسيما ليس و

من غيرهم اساد فليس منتاغورس وسقراط وافلاطون

دون الثاني فلم تقم عقل او شرع بامتناع بقاء ممكن

كان بعد

ما ابدا بل قد يقومان بانيا نركما فى المفارقات من

النفوس الناطقة الانسانية وغيرها او لعله الحق

فى الزمان ايضا نكلم من نفى منهم السكون بين الحركات

المختلفات وغيره تمسك فى الاستناد الى المستديرة

بامتناع انصال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث

يصير المجموع حركة واحدة فالزمان اذ هو شئ واحد

متصل وانما يجب استناده الى ما هو مثله فى الاتصال

الواحد الى فاذن الحافظ له متصلة دائمة فلا يكون

سوى الدورية ومن اثبت قال المتحرك الى حد ما

بالفعل انما يصل اليه فى آن ثم اذا تحرك عنه فلا محالة

يفرق مفارقا ومباينا بعد ان كان واصلا فى آن ايضا

ولا يتحد ان فيكون المتحرك واصلا مباينا فيجمع النقيضان

فهما متغايران ولا تتالى الآنان فيلزم الجزء الذى بينهما

زمان والمتحرك لا يكون فيه متحركا الى ذلك الحد ولا

عنه فاذن هو ساكن ونوقض بالحدود المفروضة

فى المسافات المتصلة المقطوعة بحركة واحدة وذكر

الشيخ فى الشفاء ان مباينة المتحركة للحد اعنى حركته

عنه انما تقع فى زمان ثان اعنى بان المباينة طرف

زمنه

زمانها فلا يمتنع ان يكون هو بعينه ان الوصول فانه طرف
الحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة يجوز ان يكون شيئا
ليس فيه حركة فيخرج عن ذى الطرف وفيه يقع الآن
وصول ولا يجتمع النقيضان دان عنى به ان يصدق فيه
الحكم بالمباينة فهو متغاير له لان الآن وبينهما زمان
لكن المتحرك لا يسكن فيه بل يقطع مسافة تقع بين ذلك
الحد بين المباين له وضعا قال وكذلك ان يدل نقط
المباينة لا مماسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان
الا مماسة ثم احتج بان الحركة الموصلة الى المذكور انما

يصدر عن علة موجودة ليسمى باعتبار كونها منزلة للمحرك

عن حد ما مقربة له الى اخر ميلا وثالث هي علة الوصول

الى ذلك الحد لكن باعتبار الاتصال وذلك اعتبار اخر

غيره ما بحسبه التسمية ميلا وهي موجودة ان الوصول

فالميل عند الوصول من الامور التي توجد في ان لا يكون

معلولة وليس من التي لا توجد الا في زمان كالحركة ثم

المباينة لا تحدث الا ميل ثان يحدث ايضا في آن

ومن زمانه لا يكون ذلك الان هو ان الوصول فكيف

يجتمع ميلان مختلفان في جسم واحد فاذن بينهما

زمان

زمان يكون المتحرك فيه عادم الميل فيسكن او هام و

تنبيهات لعلك تقول الا لم لا يكون الميل علة معدة

للوصول لا موجبة فيجوز ان ينعدم فيوجد معلولها فنقول

لك الم يكن النظر في علة الموجدة وهي بعينها علة صدور

الحركة لا باعتبار ما يسمى ميلا اعني كونها مزيلة المتحرك

عن حد ما مقربة الى حد اخر ثم نزول بذلك الاعتبار عند

الوصول الى ذلك الحد بل باعتبارها ايصال اليه ذاته يبقى

معلولة كما في طبيعة الحجر من الثقل قبل الوصول الى

خيز الطبيعي و ما دام فيه بعده او يقول ما ذكرنا يصح

يوصح للآن وجوده لليس يصح فيتى لك الليس معين عند

الوهم اناب في الزمان يطابق حصول الشياء واقعة

لاشيا فشاء بل وقعة كطلوع او غروب وهذه هو هويات

انتزاعية ليست اختراعية فيصدق كونها ظروفا لحصول

او ارتفاعات او يقول الليس تنقص ابيان بيلزم الان

وعلة عدمه زمانا ان في وقت واحد او يكون احدهما

تدريجيا او تقع بينهما زمان فيتى سيفرع مسمعك انه ليس

كل ما لا يكون حدوثه على التدريج فانه يكون انيا بل يكون

قسم ثالث هو الحادث في جميع الزمان لا على ان يكون

زمان

لدان اول الحدوث   ويمايق ثم لا يكون الا لا مماسة

حاصلة في الزمان الحاصل بعد المماسة لا على ان يكون

زمانها ظرف غير ان المماسة فيكفي لصاحب ان واحد

ويدفع ان آن المماسة الذي يجب ان يوجد فيه السبب

الموصل لا يمكن ان يقع مبدا زمان يزول فيه عن السبب

كونه موصولا لان ذلك ازدال فاذا في حدوث سبب

متجدد الاتصال لحركات فكيف وقد اسس ذلك من قام

لدتقور الحكمة ان يكون اساسا طل القيدة في اشكال

نشابه حامل القمر حول مركز العالم مع عدم تساوي ابعاد

مركز التدوير عند في اجزاء الدورة لكن نعلم انه لا يتطرق

الميلان الى الفلكيات ونفس الزلل فيه بانا انما لا يحصل

الصعود والهبوط هنا بالحركات المستديرة في نفس الامر

والمركبة منهما في مركز الصغرى انما هي المستقيمة بحسب

الرؤية لا التي يلزمها الميل الاستقامي والحكم انما كان

على المستقيمين تلك الاستقامة فيما يستندان الى تخالف

الميلين واما هذه فلا يستلزم مبدء ميل استقامي فلا

يلزم ان يكون في الفلكيات مبدء ميل مستقيم وفيها

مبدء الميل المستدير ثم ان الكلام في الحركات المستقيمة

بالذات

بالذات وهذه حركة بالعرض وضع الشكاري كان الرايين
ذلك الراي يجعلون امتناع وجود الميلين سببا لتحقق
السكون كما ان امتناع الخلاء قد يكون سبب الحركة التخلخلية
التخلخلية ويرون ان عدم حدوث الميل الغريب ربما
ليستوي على الميل الطبيعي ويعدمه ويمنع الحركة الطبيعية
ويكون عند انتهاء الحركة القسرية بقية من الميل الغريب
تقوى على منع القوة الطبيعة عن احداث الميل الطبيعي
التي ان يبطل بنفسها او يبطلها سبب اخر كما ان السخونة
الغريبة بعد انقطاع الحركة قد يمنع طبيعة الماء عن احداث

يردها الطبيعي عنها دون السبب فيه معنى وجودي فان

المحرك يفيد قوة غريبة تحرك بها الجسم وبتوسطها قوة مسكنة

هي امر كالمضاد للميل اعني بذلك انها امر غريب يحفظ

الجسم وكان ما هو فيه كما ان الميل يحرك مكانه فيكون منه

قسري وطبيعي كما يكون من الميل ويلتزمون السكنات

حيث تحصل في المسافة حدود بالفعل كما اذا اختلف

ابعاضها بعروض البياض والسواد مثلا والسكون في الكرة

المركبة على دولاب دائر تحت سطح بحيث تلقاه عند الصعود

على نقطة ثم تفارقه حين المماسة ورد الرئيس ابو علي لم يصوب

بعض

تعلیق احکام طبیعیة باوهام ریاضیة ومنهم من نیسط القد
العقدة بان موافاة الحرکة المستدیرة وضع المماسة لا نقتضی
انقطاعها کما فی مسایر الحدود والعروضة فی المسافة فکیف
والکواکب ینتهی بالحرکات المستدیرة المتصلة الی نقاط
معینة وترجع عنها ولا سکون فی الفلکیات ومنهم من
لم یفرق بین الحرکات المستقیمة المستدیرة اذا ما کان الوصول
الی حدود بالفعل وبقصر الحکم بتخلل السکون علی الحرکات
المختلفة الذهنیة والکواکب انما تتحرک تلک الحرکات بالعرض
وبه لیسد الخلل العظیم فی حیز الرجز الم الحد قوز اذا ما عارضه

فی مسالک تنزوله حباه صغیره صاعدة فی الشفا رسیق المقال
الی ضرب من البسط لا یحید طور الغرض فی هذا الکتاب واسلوب
الحاشی سبین ابو من الملف من القول فصل فیه یستقصی
النظر فی الآن السیال و یجل مشکوک قیلت فی امر الزمان
والآن وتحقیق مع کون الزمان غیر قار الذات مدخل هل
کفاک سلف القول فی کشف الغطاء عن حقیقة الآن
بمعنی الطرف الوهمی للزمان اعنی الذی هو حد مشترک
بین حاشیته الماضی والمستقبل به یتصل احدهما وهو واصل
بینهما بذلک الاعتبار فاصل باعتبار انه یفصل الاول عن
الثانی

الثانى لكونه نهاية لذالك و بداية لذا فكن على الجملة التى عرفنا
هها من قبل وتحصل قيلة الذهنية لشجور و فعتى بمماسة
لاخر او وصول حركة اية الى محاذاة الافق او شئ من اسباب
ذلك وهو نفس طرف الزمان شئ من طرفه وكذلك سينتهي
الاطراف فالسطح هو نفس ظاهر الجسم لاشئ فى ظاهره
والخط هو نفس طرف السطح وظاهره لاشئ وهو كذلك
النقطة فقد جاز حين ان يتعرف هنالك الى سبيل
آخر ترطيبة لم يفرع سمعك فى الحكمة ان للحركة معنيين
احدهما التوسط بين مبدأ المسافة ومنتهاها بحيث

ای حد تفرض فی الوسط لا یکون المتحرک قبله ولا بعده

فیه لا کحد الطرفین فهذا صورة الحرکة وهو صفة واحدة

بسیط شخصیة یلزم المتحرک ولا یتغیر ما دام هو متحرکا وان

یفرت حدود التوسط بالعرض اذ ما هو مفرق فی

المسافة من النقاط مثلا ولیس کون المتحرک متوسطا

لانه فی حد دون حد بل لانه علی صفة المذکورة ثم هذا

الکون فی الوسط وان کان واحد شخصیا فانه من

حیث لمحدود بالقوة اتصال موافاة حدود المسافة

یقبل الانقسام بالعرض الی غیر نهایة والا کان دفعة فهو

نعم

مستمر بحسب الذات غير مستقر بحسب النسبة الى ثان

الحد و ذلك كما ان النقط مثلا فى المسافة لا يكون بالفعل

ولكن لا بالقوى فكذلك كل كون من الاكوان المشرعة

من ذلك لا يتميز عما يليه بالفعل الا بالقوة فاذن الحركة

وجود بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فهى كمال او فعل

اول لم يتوصل الى كمال او فعل ثان هو الوصول الى

الغاية فلذلك سمى كمال او فعل اول لما هو بالقوة

من جهة ما هو بالقوة او بالخروج القوة الى الفعل يسير السير

على سبيل ايجاد شتى ذاتيها الامر المتصل المنطبق على

المتوسط من المسافة وبين طرفيها وهذا يسمى الحركة

بمعنى القطع والاول الحركة التوسطية فنذكر كلاما يمكن من

الذاهلين ايناس هل احتفظت ما يقولون ان النقطة

فاعلة للخط كالوحدة للعدد فان طرف المتحرك ولكن

نقطة ما لم تزل تخرط برسم بحركته وسيلانه مسافة

بل خطا ما لانه اعنى ذلك الطرف هو المنتقل فقد

تعرض للنقطة مماسة مستقلة والمماسة لا يحدث الا في آن

فلا يصح بتالي المماسات فاذن بين كل مماستين حركة

وزمان فيوجد هناك لا محالة خط ينطبق عليها ثم ذلك الخط

ينطبع

يتعرض فيه نقطة متوهمة لا على انها فاعلة لاداء اجزائه بل على
انها واصلة بين اجزائية او صية فالفاعلية للخط غير
المتوهم فيه فهذا القول في النقطة وان كان امرا بين للتخيل
لا على ان له امكان وجود على ما حققه الشيخ الرئيس في
الشفاء والتعليقات فانه اذا ماس الجسم جسما بنقطة ثم ماس
باخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي بينهما
اذ المماسية لا يثبت والجسم يكون بعد المماسة فلا
يبقى فيه نقطة ثانية يكون مبدأ خط بعد المماسة
ولا يبقى امتداد بينها وبين اجزاء المماسة فان تلك النقطة

انما هي نقطة بالمماسة لا غير كما علم في الطبيعيات فاذا

بطلت تلك المماسة بالحركة فكيف يبقى هي نقطة و

كيف يبقى الخط الذي هي مبدا له وايضا يكون هناك سطح

موجود ولم يصح للنقطة حركة فاذن السطح للنقطة والخط

بوجه ان قبل النقطة فلا يكون حركة النقطة علة لوجود

الخط بل هذه الحدود جميعا متاخرة عن وجود الجسم لانك

اذا تحدث ذهنك الخاطرة تدرجت الى سلب ما انت

بسبيله اذا عرفه ليشبه ان يكون في الحركة معنى النقطة لشيء

كالنقطة الفاعلة للخط واشباه كالنقطة المفروضة فيه التي

تفعل

لم يعقله بل تأخرت عنه وكذلك في الزمان فانه يتوهم
متصل واحد في المسافة وزمان فالمستقبل يعقل نقله متصلة
على مسافة متصلة في زمان متصل فهو بل حالة التي يلزمه
في الحركة اعني الكون في الوسط امر بسيط غير منقسم بسيلانه
اتصالا متقدرا بالزمان وبطائفة من المسافة نقطة اعني
الفاعلة لا او اصلة بين جزئين من اجزائها ومن الزمان
آن وهذا ما هو تسمية الان السيال السبب اعني بذلك
الان المحوف بالماضي والمستقبل كانه حدث زمان تحدد
بعد حصوله بذاته على ما عرفناك من قبل بل الامر البسيط

الراسم للزمان الذى هو مقدار الحركة المنطبق على الحركة المتوسط

فمن البين انه لا يكون مع المتنقل المتحرك خط المسافة فقد

خلف ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت ولا الزمان فقد

سلف فاذن انما يكون معه من كل واحد امر غير مستقيم

باق دائما ما بقى الانتقال فمن القطع الشئ الذى هو الحركة

ما دام الشئ يتحرك ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها

ومن الزمان هذا الان ذكر فيه سينيه قال الشيخ فى طبقات

الشفاء فكل واحد من هذه نهاية والمستقبل ابتداء نهاية

لنفسه من حيث المتنقل كانه ليشتق منه من هذه المسافة

رسم

الى حيث وصل فانه من حيث هو منفصل شئ ممتد من

هذا المسافة الى حيث وصل فانه من الى المبدا الى المنتهى

وذاته الموجوده المتصلة حدود نهايته لذاته من حيث

قد انتقل الى هذا الحد نحوي بيان انتظر هل كما ان المتصل

ذاته واحدة وسيلاته تحل ماهو حده ونهايته ونعل

المسافة البعض فالكذلك فى الزمان البعض شئ هو الان

ليس بل فيكون ذا نا غير نفسه من حيث هى بعينها باق

من حيث ذلك وليس باقيا من حيث هو الان لانه

انما يكون انا اذا احد محدود الزمان كما ان ذلك انما يكون

منقلا اذا كان محددا لمحدود ويكون فيه نفسه نقطة

او شيا اخر وكما ان المنتقل بعرض له من حيث هو منتقل انه

لا يمكن ان يوجد مرتين بل هو نفوت بفوات انتقاله

كذلك الان من حيث هو ان لا يوجد مرتين لكن الشيء

الذي لامر ما صار انا عسى ان يوجد مرارا كما ان المنتقل من

حيث هو امر عرض له الانتقال عسى ان يوجد مرارا فان

كان شيء مثل هذا موجود فيكون منفا ما يقال ان

الان يفصل بسيلا ثرا لزمان هذا هو الان الذي يعرض

بين زمانين يصل بينهما كما ان النقطة الفاعلية مركبا

مسافة

مسافة غير نقطة متوهمة منها فان كان لهذا الشيء وجود
فهو مقرون بالمعنى الذي حققناه فيما سلف انه حركة من
غير اخذ متقدم ولا متاخر ولا تطبيق وكما ان ذا اين اذا
استمر سائلا في المسافة احدث الحركة كذلك كونه ذلك
المعنى الذي سميناه الآن اذا استمر سائلا في متقدم الحركة
ومتاخرها احدث الزمان فنسبة هذا الشيء الى المتقدم
والمتاخر هي كونه آنا وهو في نفسه شيء يفعل الزمان ويتيسـ
ـر لك ان تتلطف من نفسك فتجد ان استمرار ذلك
الامر البسيط في الحركة مع عدم استقرار نسبته الى الحدود و

المفروضة في المسافة بحسب الوجود في الاعيان اتصال ذلك

مدة الحركة بحيث ينطبق على المسافة المتصلة في ذاتها و

حصول قطع المسافة في الخارج على الاتصال لا على ان يكون

هناك قطوع لاجزاء المسافة متمايزة على الانفصال فيلزم

ان يكون هي ذات مفاصل بالفعل ليستوجب الحكم الى

بوجود امر ممتد من الحركة في الاعيان منطبق المسافة المتصلة

لكن على ان يكون موجودية في مجموع شخص زمان الحركة

على الانطباق فيفرض من الاجزاء فيه حسبما يفرض في ذلك

الزمان ولا يجتمع اثنان منها في شيء من اجزاء الزمان او شيء

ض

من الآنات المنفرضة فيه وكذلك وجود الآن السيال في
الخارج على وضعي الاستمرار وعدم الاستقرار وجود الحركات
المعينة مع انطباق الحركة على الزمان يستدعيان الممتد المتصل
من الزمان ايضا في الاعيان نحو ما في الحركة لا ان الممتد من
الزمان موجود في نفسه لا في آن ولا زمان بخلافه من الحركة
فانها توجد في الزمان ثم ليس حول جمهور الحكماء في تقسيمهم الموجود
في الاعيان الى القار وغير القار وتبيين وجود الزمان باجزائه
الممتدة من الليالي والايام والشهور والاعوام والحكم بان
الموجود من الحركة متقدر بالزمان وينطبق على المسافة بكميتها

بالعرض وهو يصح في التوسطية ومخالفة عامة المتكلمين

لهم في وجود العرض الغير القار من الامور المحققة في وجود

الممتد من الزمان والحركة واجزاء تبلك الاحكام مجرى المسافة

لشبيه ان يكون شنشنة ويقولا على الفلاسفة وتعفة في

الفلسفة وهذا بابيان الحكمة اشارة كما ان الحركة المتوسطة

ولان استبان برهان الممتد من الحركة والزمان الذي

هو المقدار لها في الاعيان كذا يرسم من كل منهما الاستمرار

وعدم الاستقرار امر ممتد في الذهن اعني الخيال وحدوث

ذلك الارتسام الخيالي انما يكون على استدريج ذ زمان

بحيث

ما الاجزاء المفروضة في ذلك الممتد يكون متعاقبة في الارتسام

على نحو ما يتعاقب الاجزاء المفروضة في الخط المستقيم المرتسم

من القطرة النازلة او الدائرة المرتسم من الشعلة الجوالة

اعني بذلك التعاقب في صرف الحدوث دون البقاء

فان تلك الاجزاء مجتمعة هناك في البقاء انما على خلاف ما

يكون في الارتسام الخارجي فشانه هناك تعاقب بالعرض

من الاجزاء المتوهمة حدوثا وبقاء ما حدث تلك الامن

حكم يكون الزمان او الحركة غير قارة لذاتها منطلقا شئ

به ذلك الوجود في الاعيان وهم وهمية ارايت من

الناس من خيل فطن انه لا يوجد في الاعيان من الحركة

والزمان الا متوسطة ولان السيال المنطبق عليه ذلك

الممتد منها فانما يرتسم في الخيال من ذينك الاسمين على

الجهة المستفادة لا غير ثم من العجب ما يدور على السنة

المتاخرين عامتهم ان ذلك هو ما اجتمعت عليه اراء الفلاسفة

لشانتها وقد ذكر الشيخ في طبيعيات الشفاء انه من المذاهب

الباطلة التي اضطر كثير من الناس الى انتحالها من جهة

شكوك اوردت ما بعسر على الاوهام حلها وسنبين تحوله

بعيد هذا ان شاء الله تعالى شكه وتحقق دقايق سبين الانى

بزمن

زمان الحركة فيقول انه حركة تقع الحركة فى الأسرع و
يستلزم جزء غير منقسم فى المسافة وقد ابطل او سكون
فتبت دالحركة وقد وضع انها متصلة واحدة كالمسافة
غير مبدات ثم من المتحركات فى طباعه مبدا امتناع السكون
كالفلكيات وليس فيه شئ غيرها فيخلوا لوضع القائل عنها
وهو خلف فنزال ما به ليست فيه حركة لعدم كونها و
تعيد ولا سكون لتحقق الحركة وان لم يكن فى الآن وافص
من اللاسكون ولتحقق بالحركة وما يساويه فانتفاؤها
لا يستلزم انتفاء مساوى اللا فى سكون لتحقق بالحركة

لا في الآن ونظير ذلك من وجد المتحرك في البيت فانه

ليس بساكن ولا متحرك في السكون السوقي فاذن الآن

ان اخذ للاتصاف اجزاء الاتصاف فيه الحركة او وقته

في الزمان لا قيد دان جعل ظرفا او نوع الحركة والسكون

مثال لا يقع شيء منهما فيه ولا يلزم خلو الموضع فيه عن اتصافه

بهما عقدة وحل ولعلك تقول ان المتحرك ما لم يصل الى

المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد بطلت

الحركة فيقال لك انما يستدل امتناع وجودها في ان او وصول

الى المنتهى بل اي ان فرض من الآنات ويفرعنه الحاصل

بالحركة

والوجود في الاعيان اعم من ذلك فالحركة انما توجد في
في زمان لها تيران الوصول فهناك يتم وجودها في الماضي
ولا يقبض العقل من ان يكون بعض الاشياء بحيث يكون
ظرف وجوده نفس الزمان دون الان فيكون اما ماضيا
استقبالا كالزمان نعم الشئ الذي يكون ظرف وجوده
الان اذا لم يوجد في ان من الانات لم يصح ان يوصف
ما بوجود اصلا فان توهمنا انها لا تتصف بالوجود المعني
قبل الوصول بعدم انقطاعها ولا حال الزوال استلزمت شيئا
لا ينقسم من المسافة ازمنة وهناك بانها ان اريد بقبل

الوصول ان قيل فانه يريد حاصر وان اريد بانه موجود زمانا

او انه انها تتصف بالوجود العيني في زمان قبل ان الوصول

فانه ذلك فهي بنفسها توجد في نفس ذلك الزمان نجدها

في ثلث انها انه فاذن الحركة لا وجود لها الا في نفس الماضي

من الزمان او في المستقبل منه واما الحال فانما هو نهاية

احدهما وبداية الاخر وليس زمان فلا يكون فيه حركة اصلا

ولا يسوغ لك ان يقول الماضي من الحركة هو الذي كان

موجودا في ان حاضر ثم مضى فانه هو الذي كان موجودا حاضر

ثم مضى فانه هو الذي كان بعضها بالقياس الى ان قيل

يكون

بحال مستقبلا و بعضه ماضیا و صار فی الحال کلہا ماضیا

و ھکذا فی المستقبل و الان انفاصل بین الماضی و المستقبل

لیس فیہ حرکۃ او لم یکفک قول خاتم الحکماء فی شرح

الاشارات و نقد المحصل انہ یصح تسمیۃ الحرکۃ و الزمان

الی ماضی و مستقبل و حال لان حال بوحدہ مشترک

بین الماضی و المستقبل ھو نھایۃ احدھما و بدایۃ الاخر

الحدود المشترک بین المقادیر لا یکون اجزاء لھا و الا

لکان التنصیف تثلیثا التثلیث تخمیسا بل ھی موجودات

مغایرۃ لما ھو حدودہ بالنوع وھم و اذا اخذ کذب ا سبعان

يقول انا يلزم من اتصال الحركة الماضية بالمستقبلة اتصال

الموجود بالمعدوم افلا تتفكر انك ان عنيت اتصال الموجود

بالمعدوم المطلق بحيث يحصل منها موجود عيني

فذلك غير لازم وان عنيت اتصال الكاين في الزمان الماضي

بالمعدوم في الحال الكاين في الزمان المتصل المستقبل بحيث

يتم منها موجود في مجموع الزمانين على ان يتخيل اليهما في

الوهم وهو في نفسه في الوجود العيني متصل وملا

فذلك غير مستحيل بل هو ما عليه الامر نفسه امساط رتبه

اصغيت الى الذي تقول وهو ممن قد سير مع زمرة الحائين

حول المرشح التحقيق انه اذا قيل لوجود الماضي فاما ان يراد

ان وجوده مقارن بوصف المضي فيلزم ان يكون موجودا

في ان فيما لا يكون موجودا في ان لا يكون موجودا في الماضي

وعليه قياس مقارنته الوجود للاستقبال وبعبارة اخرى

الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجامع شيئا منهما

فانه لا يوجد اصلا والحركة ليستلزم احد الامرين من المضي

والاستقبال اذ لا يتصف بالحصور اصلا ولا يجامع وجودها

شيئا منهما لان وجودها اما ماضي الان وليس موجود الان

فهي لا يوجد في الخارج قطعا فلا قلت لما تفكرت ان

الانفصال انما هو بالقياس الى الآن فى نفس المتصل ولا يجب

الاعيان مطلقاً فانما يصح سلب الوجود العينى المقيد بذلك

الوجود بالوقوع المقيد ذلك السلب فى الآن فهذا لا يناقض

الوجود العينى فى الآن بل ربما يكون معاً فاذن وجود

الماضى انما يفارق وصف المضى بالقياس الى الآن بحسب

الاعيان مطلقاً فلا يصدق الآن الحكم بعدم مضى عيان

بل بعدم وجوده فى الآن فقط فلا يلزم من عدم وجود

الماضى فى الآن عدم وجوده مطلقاً وكذا القول فى الاستقبال

فانظر كيف يخبط متوسط ولو شاء لجعلهم على الهدى كلا

ب

تكون من الجاهلين دفاع وهمهم لعلك تجد عبارة شيخ
الرئيس في طبيعيات الشفاء ان الحركة اسم لمعنيين احدهما
لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما بالفعل في الاعيان والاخر يجوز
ان يحصل في الاعيان الحركة ان عنى بها الامر المتصل المعقول
للمتحرك بين المبدا والمنتهى فذلك لا يحصل البتة المتحرك
وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل نحوا من
الحصول اذا كان المتحرك عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل
المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول
حقيقي في الوجود وهذا الامر بالحقيقة فلا ذات له قائما

فی عیان و انما یرتسم لان صورة قائمة فی الذهن بسبب نسبته

المتحرك الی مكانین مكان تركه و مكان ادركه او یرتسم

فی الخیال لان صورة المتحرك حصول فی مكان و قرب و

بعد من الاجسام یكون قد انطبقت فیه ثم یلحقها

من جهة الحس صورة اخری بحصول له اخر فی مكان و

قرب و بعد آخر فیشعر بالصورتین معا علی انها صورة واحدة

متحرك و لا یكون لها فی الوجود حصول قائم كما فی الذهن

اذ الطرفان لا یحصل فیهما المتحرك فی الوجود معا و لا

الحالة التی بینهما لها وجود قائم و اما المعنی الموجود بالفعل

الذی

الذی بالحری ان یکون الاسم واقعا علیه وان یکون
الحرکة التی توجد فی المتحرک فی حالة التوسط حین یکون
لیس فی الطرف الاول من المسافة ولم یحصل عند الغایة
بل هو فی حد متوسط الی اخر ما ذکر هناک فظاهره نما نصه
علی عدم وجود الممتد من الحرکة فی الاعیان بوجه اصلا
فنطق وانت غیر محصل لمذهب الشیخ من مقامات
اخر ان ذلک هو ما عناه بها فاعلم انما مراده انما هو نفی الوجود
الحرکة الممتدة علی ان یکون وقارة بجمع اجزائها فی الوجود
فی الان فذلک لا یصح بحسب الاعیان یوجد اصلا بل انما

يكون بحسب الارتسام في الخيال من حيث البقاء ودون

الحدوث على ما سلف لا نفي وجودها العيني مطلقا و

مرشدك الى ذلك قوله لا يجوز ان يحصل بالفعل قائما

حيث قيد الوصول الحصول بالقيام اعني قرار الذات

وقوله ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن

اذا انظر فان الى اخره حيث نص على نفي الوجود من حيث

يجمع انظر فان فكيف لا وقد قال منه بعد هذا القول بسطرين

الذي يقال من ان كل حركة تقتضي زمانا ما ان نقي بالحركة

الحالة التي للشيء قياس مبدا و منتهى فصل الميسر فيتفق

بين

تلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذه الحال فوجودها
على سبيل وجود الامور في الماضي وثباتها بوجدا خرىن
الامور الموجودة في الماضي قدكان لها وجود في آن من الماضي
كان حاضرا ولا لذلك هذا فيكون هذه الحركة يعني بها
القطع واما ما يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه
فيكون كونه في زمان لا على ان يلزمه مطابقه الزمان
بل على انه لا يخ من حصول قطع ذلك القطع ومطابق
للزمان فلا يخ من حدوث الزمان لا انه كان ثابتا في كل آن
من ذلك الزمان مستمرا فيه انتهى قوله فمل تظن مثله

ان بناقص نفسه فی عدة النصر من التوهم التوفیق بان
المراد بهذا الاجزان وجود فی الخیال علی نحو وجود الخیال الاشباه
فی الماضی لم یفطن ان عدم قرار الذات انما یتم اذا
لم یجتمع الاجزاء فی الوجود البقاء رسا ثم ان الشیخ سیلن
تحقیق وجود الزمان الممتد لا یتصور الا بوجود الحرکة الممتد
اذ هو مقدارها فیم و تعرف من ذلک معنی قول بهمنیار
البعض المحصل ان اوهم نفس الحرکات المنفیصة تختار
واحد منهم اثرا لواحد فیجوز فی مکان واحد ولیس
الحال فی الحرکات کذلک فقد علی بان المنفی هو الاجتماع
فی الوجود

فى الوجود البقاء فاستقم كما امرت استصحاب المادة

التحقيق هو اول معطا الشئ معنى الوحدة ومعطاه الكثرة

بالتكرير والآن الذى وصفناه بعد الزمان بما يحدث اذ حة

انا من الآنات التى هى حدود ولا نرح بحياله واعدديها

بقيده من التقدم والتاخر فانا اذا اخذنا آنات ازاء

لحدود المسافة حدثت فى الزمان تقدمات وتاخرات

معدودة كالنقط بعد الخط بان يكون كل نقطة مشتركة

بين خطين باضافتين وما لم يكن أن لم يتعدد الزمان

ولم يكن متقدم ولا تاخر والمتقدمات والمتاخرات بعد

الزمان على اجزائه وكل جزء من اجزائه فان من شانه الانقسام

كاجزاء الخط فاذن ادلى ما يوصف بان نسبته الى الزمان

تشبه نسبة الوحدة الى العدد انما هو الآن واجزاء الزمان

متشابهة وبالحقيقة مختلفة بالقبلية والبعدية بالنسبة

الى ان المحفوف بجزئين من تلك الاجزاء او الى الزمان

الذى حواليه فالاقرب من اجزاء الماضى ابعد بعد والا

بعد قبل وفى المستقبل بالعكس ولولا الحركة بما تفعل فى المسافة

من حدود التقدم والتاخر للزمان عدده على ما نذكره

سابقا ثم ان الزمان يقدر الحركة ايضا يقدر الزمان لكن هو

نظير ما

يقدرها على وجهين بان يجعلها ذات قدر وبان يدل على كمية
قدرها وهي يقدره على وجه واحد فقط بان يدل على قدره
بما توجد فيه من المقدم والمتأخر فان الآلة على التقدير
تارة يكون كما يدل الحليل وهي الكيل واخرى كما يدل الكيل
على المكيال وكذلك تارة تدل المسافة على قدر الحركة فيق
سير فرسخين وتارة الحركة على قدر المسافة فيقم مسافة ازمنه
الان الذي يعطي المقدار للاخرى واحد مما بعينه وهو الذي
بذاته مقدار والزمان لانه متصل في جوهره صح ان يقال به
طويل وقصير ولانه عدد بما يلحقه من الانقسام الى متقدم

هو متأخر صلح ان يقال انه كثيرة و قليل وكذلك الحركة بعرض

ها الاتصال والانفصال فيقال عليها خواص المتصل وخواص

المنفصل لكن جميع ذلك انما يفرض لها من غيرها اوجه

السابق فزيل الان كما يطلق على ما سلف يطلق ايضا على الزمان

القليل الذي على جنبيه قال الشيخ في الرسالة الحدود

الان هو طرف موهوم يشترك فيه الماضي والمستقبل من

الزمان وقد يقال ان الزمان صغير المقدار عند الوهم

متصل بالان الحقيقي من جنبيه وهذا كما يقال بكسب

الان فيمنع ان يقع المكتابة في الان الدفعي دون الزمان

الذي

الذى هو الفرد فى اشتراكه انه مشترك بين الماضى والمستقبل
وهو تخمين قياسا على الآن ليس بتحقق وفى الطبيعيات اشتغال
ان تحقيق مسلك هو القول اعنى ان يقال الآن والمنى
الزمان القصير هو ان كل زمان يحدث عنه فلا بعد ان
لا يحال بهما انه ان ان يتقمصان فى الذهن حاضرين
معا لا يحالة لكنه قد يشعر الذهن فى بعض الاوقات بتقدم
ان وذاك بعد المسافة بينهما كما يشعر بالآن المتقدم من
الى الساعة واليوم وفى بعضها يكون الآنان من القرب
بحيث لا يشعر الذهن بما بينهما فى اول وهذا ما لم يتبين الى

استبصار فيكون الذهن يشعر بها كانها واقعة معا وكانها

ان شكوك واوهام من نفى وجود الزمان تلو بان الزمان

ان كان موجودا فاما ان يكون شيئا غير منقسم فلا يكون

منه ساعات وسنون وشهور وماض ومستقبل وانقسم

فاما ان يوجد بجميع اقسامه فيتحقق الماضي والمستقبل

واليوم وزمان الطوفان معا او ببعضها فلا يكون ذلك

البعض الماضي والمستقبل لكونهما معدومين فتعين

ان يكون هو الماضي فان كان منقسما عاد الفساد بعينه و

ان لم ينقسم كان هو المسمى بالان وليس بزمان ومع ذلك

بزمنه

فانه لو وجد فاما ان يبقى فيكون منه شي اتقدم وشي

متاخر ولم يكن كله انا او يعدم ويكون ذلك لا محالة دفعة

فيلا يعود الانقسام فنعيد فيتا بما يحدث ان اخر دفعه

ولا يتخلل بينهما زمان بفرض عدم البقاء فتتا فع الانات

وهو محال وبان كل زمان بعرض نتقدم البقاء بتجدد عند فارضه

ما بين ان ماض وان هو بالقياس الى الماضى مستقبل و

لا يوجد ان معا بالجملة كيف يكون شي واصلا بين

موجود ومعدوم وبان معية التي بالزمان هى ان يكون

عده مشيا فى زمان واحد او فى ان واحد وكل حركة

تستتبع زمانا فاذا كانت عدة حركات موجودة معا كانت

انه ستتبعها لا محالة ازمنة معا فيكون هنالك ازمنة زمان واحد

ثم الكلام في ذلك الزمان مع تلك الازمنة كالكلام فيها

بعضها مع بعض الى ان يلزم ان يكون ازمنة بلا نهاية معا

والازمنة تتبع الحركات فيكون هناك حركات لا نهاية

لها معا فيلزم وجود متحركات لا نهاية لها معا وقد سبق ما

يزيل هذا الاخير الا ان له دفعا من وجه آخر ايضا قال الشيخ

في طبيعات الشفاء فمن جهة الشكوك ووجوب ان يكون

للزمان وجود اضطر كثير من الناس الى ان جعل للزمان

نحو

نحوا من الوجود آخر وهو الذي يكون في التوهم والامور
التي من شأنها ان يوجد في التوهم حتى الا هو الذي يلحق المقاني
اذا اغفلت وتوسط بينهما فتحدث هناك صور نسبة انما
وجودها في الوهم فقط فيجعلوا الزمان شيئا فيقطع في الذهن
من نسبة للمتحرك الى طرفي مسافة الذي هو يقرب احد
هما بالفعل وليس يقرب الآخر ها بالفعل اذ حصولهما
لا يصح مع حصولهما في الاعيان ولكن يصح في النفس
فانه يوجد في نفس تصورهما وتصور التوسط بينهما معا
ولا يكون في الاعيان اموجود يصل بينهما ويكون في التوهم

امر نستطيع في الذهن ان بين وجوده هنا وبين وجوده هنالك

شيئا مثله يقطع هذه المسافة اسرع او ابطأ فيكون

هذا التقدير الحركة لا وجود له لكن الذهن يوقع في نفسه

بحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معا مثل ان الحمل و

الوضع والمقسر وما جرى هذا المجرى اشياء يقتضيها

الذهن على الامور المعقولة ومباينات بينها ولا يكون في

الامور الموجودة شيء منها ثم قال والاولى بنا ان تدل اولا

على نحو وجود الزمان وعلى ماهيته بان يجعل الطريق الى وجوده

من ماهيته ثم نكر على هذه الشبهة فيحلها ثم قال في اخر الفصل

واذ قد اشرنا الى مذاهب باطلة فى ماهية الزمان فحقيق بنا

ان يشير الى ماهية الزمان فيصح لنا من هناك وجوده وتيضح

على التثبتة المذكورة فى وجوده ذكر فيه اشارات كانه حقيق

بنا ان يورد فى ازاحة هذه الاوهام فى قول الشيخ فى الشفا

بالفاظ فيكون شاهدا ان يثبت ما حققناه ومشيدا لاركان

الحق فى تقديم ما مهدناه قال فى فصل حل شكوك المقولة

فى الزمان بهذه العبارة واما الزمان فان جميع ما قيل من امر

اعدامه وانه لا وجود له فهو مبين على ان لا وجود له فى الآن

وفرق بين ان يعم لا وجود له مطلقا وبين ان وجود له فى

ان حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا

النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم واما الوجود

المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن ذلك صحيحا له صدق

ان يقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار مكان للحركة

على حد من السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا

بل للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يكون قطع

هذه المسافة ويكن قطع غيرها بابطاء واسرع على ما

قد بيناه قبل فالاثبات الذي يقابله صادق وهو ان

هذا المقدار هذا امكان والاثبات دالة على وجود

حو

الامر مطلقا وان لم يكن دالة على وجوده محصلا في ان او على
جهة ما وليس هذا الوجه لسبب التوهم فانه وان لم
يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الوجود
هذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان يعلم
ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود محصلة ومنها
ما اضعف في الوجود والزمان ليشبه ان يكون اضعف وجودا
من الحركة وبحافسا امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان
مضافا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة
صار للامر الذي من شانه ان يكون عليها مطابقا لها

او مقدار تقطع لما هو من الوجود حتى ان قيل انه ليس

له ليس وكثرت فان اريد ان يجعل للزمان وجودا على

هذا السبيل التحصيل بل على سبيل التحصيل لم يكن الا في

التوهم فاذن المقدمة المستعملة في ان الزمان لا

وجود له ثانيا معناه لا وجود له في ان واحد مسلمة

ونحن لا نمتنع ان يكون له وجود وليس في ان بل وجود على

سبيل التكون بان يكون اى انين فرضهما كان بينهما

الشئ الذي هو الزمان وليس في ان واحد البتة

وبالجملة طلبهم ان الزمان كان موجودا فهو موجود في ان

فما

او في زمان او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان يشتمل

فان الزمان موجود لا في ان ولا في زمان ولا لذ متى بل هو

موجود مطلقا وهو نفس الزمان نحيف يكون لده وجود في

زمان الليس اذا قولهم ان الزمان اما لا يكون موجوداً او

يكون وجوده في ان او يكون وجودا باقيا في زمان قولا صحيحا

بل ليس مقابلا لقولنا انه ليس موجود هو انه موجود في ان

او موجودا باقيا في زمان وما هذا الا كمن يقول اما يكون

المكان موجودا او يكون غير موجود في مكان او في حدود

ذلك لانه ليس يجب اما ان يكون موجوداً في مكان او

فی مکان او فی حد مکان واما غیر موجود بل من الاشیاء

ما لیس موجودا البتة فی مکان من الاشیاء لیس موجود

البتة فی الزمان والان والمکان من جملة القسم الاولی

والزمان من الثانی واستعلم بعد هذا انتهت عبارة

بالفاظها بالحیض قیدنا بیدان احسن بالحض به کلام

الشیخ قول خاتم حکماء فی نقد المحصل ان الزمان اما

الماضی واما المستقبل ولیس له قسم اخر هو الان

انما الان هو فصل مشترک بین الماضی والمستقبل

کالنقطة فی الخط والماضی لیس بمعدوم فی المستقبل

والمستقبل

والمستقبل معدوم في الماضي وكلاهما معدومان في

الحال وكل واحد منهما موجود في حد ذاته وليس عدم

شيء هو عدمه مطلقا فان السماء معدوم في البيت

وليس معدوم في موضعه ولو كان الآن جزءا من الثاني

الزمان لما كان قسمه مقدار من الزمان الى قسمين والآن

موجود وهو عرض حال في الزمان كالفصل والخط وليس

بجزء من الزمان وليس فناره الا بعبور زمان ولا بتزمهم

تتالي الآنات وهم ابا وان كنت من المتربصين

لتشكيك كالي الحركات التمادي او ممن يميل اليهم

فهو اقليدس سبيلهم كان مثل فخر الدين الرازي فانه

يقول الزمان لو كان موجودا فانما يكون مقدار المطلق الوجود

فان الثاني من الاشياء الزمانية لا يتصور بقاؤه الا في

زمان مستمر وما لا يكون زمانيا ويكون باقيا فانه ايضا

لا بد وان يكون لبقائه مقدار من الزمان وايضا انا

كما نعلم بالضرورة ان من الحركات ما كانت موجودا

امس ومنها ما يوجد اليوم ومنها يوجد غدا كذلك

نعلم ان الله تعالى كان موجودا بالامس وانه موجود

اليوم سيبقى غدا فلو جاز انكار احدهما جاز انكار

الآخر

احدهما الاخر فيكون الزمان مقدار الموجود وقد وضح
انه مقدار الحركة انه كيف يكون مقدار المطلق الوجود
وهو في نفسه اما متغير فيستحيل المطابقة على الثابت
واما الثابت فيمتنع من ينطبق على المعتبر فيبقى تلك
اما تبين فيما قد سلف ان الزمان انما هو مقدار نسبة
علة قارة وسنبين الفرق بين الزمانيات والموجودات
المتغير الزمانيات في كيفية الانتساب الى الزمان وعدمه
وينكشف معنى البقاء في كل من القسمين فيستقيم
الامر على ذوق الحكمة وعلى طاق مذهب الحكماء واما

المتكلمون فحيث قالوا القايم موجود فى انا ستر متقدمة
لا نهاية لاولها فقد حكموا بصحة انطباق الثابت على
التغير شك واشارة ربما يختالج صدرك من ان الان
الذى هو من الزمان كالنقطة من الخط انه اما ان يكون
يعدم على التدريج يسيرا يسيرا فيما اخذ الى العدم مدة
او دفعة فيكون عدمه فى ان فيقع متشافعة بين ان
هفت فاعلم ان السبيل الى تحقق الحق فى ذلك هو ما
ذكره الشيخ فى الشفاء انه ليس قول القايل اما ان
يعدم يسيرا يسيرا او دفعة صادقا صدق المنفصل المحيط
بين

بطرفي النقيض والمحيط بالشئ وما يلزم نقيضه فان هناك
قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه في جميع الزمان على ضرب
من البسط انشاء الله تعالى وهم وتحقيق كانه يسبق
الى بعض الاوهام ان الان هو نفس نهاية الزمان فقد توهم
في ساير الاطراف وهي السطح والخط والنقطة انها
نهايات لذويها فيثبت صاحب المفصل المحصل بذلك
في نفي الوجود عن الاطراف مطلقا سواء كانت نفس
الكميات كالسطح والخط او مبادي الكم كالنقطة و
الان وجعلها عدميات فان نهاية الشئ هي نفاده فكيف

يكون امرا وجوديا اضطرب كلامه في شرحه للاشارات

فتارة جعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى

جعلها اضافة عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى

ذي الطرف فيكون من المضاف الحقيقي قال لخا السطح

مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة النهاية

وهي وان كانت متاخرة عن السطح في التحقيق لكونه عرضا

لها الا ان ثبوتها للجسم علة ثبوت السطح كالاوسط

في برهان اللم اذا كان معلوما للاكبر وعلة لثبوته للاصغر

وبذلك صح حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم بواسطة

النهاية

التناهی وهذا کله خبط فی خبط وکیف یکون اضافة
العارض الی المعروض سببا لعروض ذلک العارض للمعروض
ذلک الاضافة لا یعقل الا بعد العروض وتحقیق المقام و
هو سیاق فی کلام خاتم الحکماء فی شرح الاشارات و
لقد للمحصل ان السطح مثلا لیس هو فناء الجسم والسبح
بقبل والفحص التحقیقی یقتضی ان هنالک ثلثة امور
اولها ماهیته بالسطح الذی هو المقدار المتصل ذو
البعدین وثانیها فنار للجسم وعدم له بمعنی نفاده
وانقطاعه وانتهائه فی حیز معینة لا العدم المطلق

وثانيهما اضافة الجسم عارضة للفناء فيقال له بحسب ذلك

نهاية للجسم ذي نهاية وانما يستدل على ثبوت الاول للجسم

بثبوت الثاني له اذ هو مقارن ومستلزم للاول واما

الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا متناهيا

الى هي السطح واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهاية مضافة

التي ذي النهاية ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم

بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم اولا ثم السطح

يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة

باعتبارهما وكذلك القول في الخط والنقطة فافهم عليك

[illegible]

باعتبار الامر فی الآن وان هناك ایضا ثلثة امور شی
لا ینقسم بحسب الامتداد هو الآن وفناء للزمان عنده
واضافة عارضة لکل منهما لا یلیق لذلك الفناء انه
نهایة مضافة الی ذی نهایة هو الزمان والآن انه
آن مضاف الی ذی الآن وهو الزمان وربما یؤخذ بحسبها
الآن انه نهایة الزمان انه مقارن کما هو نهایة لغیر
الفناء من حیث الاضافة   و یطلق الخط والسطح
باشتراك الاسم علی معنی لا تؤخذ فی مفهوم النهایة
کما یؤخذ و یعبر به عن مجرد القول مع قطع النظر عن

العرض لا على ان يكون مجردا عن مقارنتها بل على انها
طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة الطولية اعنى الامتداد
الواحد من منافاة لا قران العرض والعمق به في الوجود
او لا قترانها وكذا يقال سطح والعرض اعنى الامتدادين
مع قطع النظر عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا
الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع لعلم
الهندسة وعلى ما توجد انها ية في مفهوم كما يقال خط
وسطح بالمعنى المذكور ولكن بشرط ان يصير شيء آخر
وراهما فشيء منهما لا يصير نهاية الا حيث هذا المفهوم

الثاني

الشي ولذلك الان وانقطر يطلقان باشتراك
الاسم على معنين احدهما مبدء الكمية والاخر ذلك
المعنى لبشرط الايقاء شئ آخر دراه وما يطلق عليه
النهاية انما هو المعنى الاخر وهذا هو كلام صاحب
التلويحات حيث قال بعد النهايات عدمية لانها هي
كون الشئ اذ الكمية لا يبقى وراءها منه اخر فان قبل
ارتسم حكيم بان السطح يحسن فهو موجود يقال قد
يعتبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما
من الكمية فهو بالاشتراك وان النهايات القدمية

من حيث عدمها لا لحس والكمات مالم يشترط فيها لا
بقاء شئ آخر وراءها لا تصرفها يتميز ولا بد من سلب
في مفهومها فما يدور على المستنرانما خرب انه يخالف
الحكماء فيقول السطح والخط والنقطة عدميات
يرجع الى اقتران عليه وسواء نقيطن لم اسم حكومته
وردع ان جمهور الحكماء يقضون بوجود السطح و
الخط والنقطة على انها موجودات متغايرة لما هي حدود
بالنوع منهم من يجعلها من العوارض التحليلات للجسم يعني
الموجودة بعين وجوده على قياس الاجزاء التحليلية
تمت

ظانا ان الموجود فى الاعيان ليس الا الجسم ثم العقل
بضرب من التحليل ننزع منه السطح والخط ومن
الخط النقطة ويحكم بانها موجودة فى الاعيان لكن
لا بوجودات منفردة عن وجود الجسم بل بعين ذلك
الوجود وربما يزعم ان فى كلام المعلم الاول فى اثبات
تجرد النفس تصريحا بذلك وان الشيخ قد حققه فى
الشفاء ناصا عليه وكانى قد اسلفنا ذلك ما يبعدك
عن متوهم الحال الوضع والجوهر فى الوجود فعسى ان يكون
على هذا فى امرك ان كنت من المتذكرين وليست

افقه من قول الشيخ في الشفاء لا نفي انما يزاد

فهذه عبارة في فصل تجرد النفس من طبيعيات الشفاء

ان كان محل المعقولات جسما ومقدارا من المقادير

فاما ان يكون الصورة المعقولة تحل منه شيئا منقسما

والشيء الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف نقطي و

لا شبهة ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون محلها طرفا

طرفا منقسم فنقول ان هذا محال وذلك ان النقطة

هي نهاية ما لا تميز عن الخط في الوضع او عن المقدار

الذي هو منته اليها تميزا يكون النقطة شيئا يثبت فيه

شيء

شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل
كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما طرف ذاتي كما هو
بالذات مقدار كذلك انما يجوز ان يوجد ما انه
كل فيها طرف شيء حال بالمقدار الذي هي طرف فهو
متقدر بذلك المقدار بالعرض وكما انه يقدر به ثانيًا في
مع النقطة فيكون نهاية بالعرض مع نهاية بالذات
كما يكون امتداد يكون بالعرض مع امتداد بالذات و
لو كانت النقطة منفردة تقبل شيء من الاشياء
لكان تميزها ذات فكانت النقطة ان ذات جهتين

جهة منهما تلى الخط الذى ميزت عنه وجهة منهما تحاذيه
لما يقابله فيكون ح منفصلة عن تقوامها وللخط
المنفصل عنها نهاية لا محة غيرها تلاقيها فيكون سه
تلك النقطة نهاية الخط لا هذه والكلام وفى هذه
النقطة واحد فيؤدى هذا الى ان يكون النقطة متشافعة
فى الخط اما متناهية انهت بانقاطها واما قوله فى
الشفاء ان السطح هو نفس ظاهر الجسم فليس فيه
استيجاب الاتحاد فى الوجود اصلا وما فى من ابين
ان الجسم فى الخارج ليس شيئين احدهما ظاهر وعن

بانها

باطنه وانه تخيل بلا تحصيل اذ الجسم في الخارج ليس
شيئين بل الموجود في الخارج شيئان احدهما الجسم
والآخر مقدار حال فيه ذو بعد بن يقولها باعتبار انه
ظاهر الجسم قال الشيخ في التعليقات السطح يتميز فيه
انه نهاية مقدار ليس هو مقدار بالجهة التي هو بها نهاية
ونسبة ذلك المعنى هو انه يمكن ان يعرض فيه بعد
ان الى المقدار يتبر فيه نسبة فصل الى جنس ثم يكون
كيف وجود العرض بعينه وجود الجواهر الذي هو موضوعه
ووجود الجوهر هو وجود الشي لنفسه ووجود

العرض هو وجود الشيء في موضوعه اعني الوجود الرابطي و
ولعل في قول الشيخ في التعليقات الوحدة والنقطة والخط
والسطح كلها تحد من دون الموضوع وان لم يكن توحيد الا في
الموضوع كما يجزؤ بتداخل سطحان او خطان او نقطتان
ولا يمكن ان يتداخل جسمان اصلا فلو لم يكن بين الجسم
وبين تلك الامور تغاير بين تلك الامور وتغاير بحسب
الوجود مع عدم التغاير بحسب الوضع فكيف يتصحح ذلك
فاذ قد ذكرناك تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ٭
استيقاذ اليس قد ظهر مما قد سلف ان معنى كون الزمان
بمقدار

غير قار الذات هو ان اجزائه لا يجتمع في الوجود ونحوه اعني
الوجود بالقياس الى الآن لا انها لا توجد في الاعيان
على وجه الاتصال فالزمان في نفسه اتصال له موجود واحد اجزائه
على قرار كيب اجزائه الحاصل بعد تحليل الوهم اياه بالقياس
الى ما يتوهم فيه الآنات فتحقق القبلية والبعدية
في الزمان انما يكون بافتراض الآن واتصاف اجزائه بالمضي
والاستقبال باعتبار ذواتها واما الحركة فانما تتصف بعدم
قرار الذات والمضي والاستقبال من حيث مقارنته الزمان
لا بذاتها وسيأتي في ذلك كله ضرب من القول في مستأنف

الكلام ان شاء الله العزيز الحكيم فصل فی تحقیق معانی القدم

والحدوث وبیان معنی الاشیاء والفرق بین الزمانیات و

الاشیاء غیر الزمانیات فی الانتساب الی الزمان والی

اخر یتم النظر وثالث العرض شرطیة امر اسهل

ما یتأتی لك ان تحدس ان الامتداد انما هو من اوصاف

الکمیة المتصلة لا غیر فلا یوصف به الوجود والعدم

بالذات اصلا بل انما یصح ذلك بالعرض ان یکون

المتعدد حقیقة هو الزمان واتصاف الوجود والعدم بالامتداد

عبارة من مقارنة احدهما لما هو الموصوف به حقیقة

زمنی

اعني الزمان فوجود شئ من الموجودات لا يصح ان يحكم
عليه بامتداد خاص ولا امتداد المطلق الا باعتبار انطباقه
الزمان معين وبطبيعة الزمان وكذلك الامتداد وبمعنى كون
الشئ دفعا غير ممتد فان موصوفه بالذات انما هو الآن
طرف الزمان لا شئ آخر اصلا واما الموجود والقدم
اذا اخذ طبيعة كانت من الامور التي هي غير الآن فلا
يتصف بذلك المعنى الا باعتبار مقارنته الآن على سبيل
الانطباق عليه ففي طبيعة الوجود من حيث مقارنته الزمان
وطرفه ليس الا التحقق الصرف من دون ان يكون على امتداد

والامتداد وكذلك في العدم الصرف للبس الا الانتفاء

البحث من غير ان يتصف امتدادا او الاستمرار قلت

واعني بالامتداد مجرد سلب الامتداد في مقابلة مقابله

السلب والايجاب افليس من البين ان المتقابلين بتلك

المقابلة لا يعري عنهما موضوع بحسب نفس الامر البتة

وان عزبت عنها الذات بحسب خصوص بعض الملاحظة

التي ايجاد وجود الشي في نفس الامر اعني حيث يوجد

الذات من حيث هي بل اني اعني بذلك اما مقابل

الامتداد مقابلة العدم والملكة اخص من نقيضه

نقيضه

تقييد الاستعداد فيخلو عنهما الموضوع الغير القابل

كالوجودي الذي لا يشاب بالدخول بحسب الكون و

العدم هو الذي لا يختص بالوقوع في زمان او قطر منه

او الا خص من ذلك ايضا اي لون الشيء و فعيلا غير

ممتد منطبقا على ظرف الزمان فان هذا المعنى قد يكون

هو الامتداد كلاهما معا دائما ان كان الموضوع على القابلة

باعتبار الوقوع في افق الزمانيات كحدوث الحركة

التوسط المنطبقة على الان السيال فاذن انما يعقل الامتداد

والاستمرار في الامور الواقعة في افق الزمانيات فقط و

هناك اخص من قبيل الزمان وظرف لا غير والشيخ الرئيس

ابو علي امعن النظر فقال في كتاب التعليقات كل ما

يكون له اول وآخر فيهما اختلاف مقداري او عددي

او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الظرف

والظرف والعددي كالواحدة والعشرة والمعنوي

كالجنس والنوع والوجود لا اول له ولا آخر يدل انه منها

فقولنا متى هي نسبة ما الشيء الى الزمان وهي كونه في

نفسه او طرفه فان كثيرا من الاشياء يقع في اطراف الازمنة

لا في زمان اصلا كالمماسة والتقاطع بين الخطين

والوصول

والوصول الى الحركة ويصل عنها معنى ويجاب و
ذكر الشيخ الرئيس فى قاطيغورياس الشفاء انه كما
لم يكن الاضافة معنى مركبا كذلك الاين ومتى يجب
ان الاين لا يظن فيهما تركيب وظن ذلك التعليقات
بقوله قولنا متى واين ليس بمعنى به كون الشيء فى مكان
والزمان مركبا ويقع بالتركيب الموضوع نسبة بل المعنى
به نفس النسبتين فنفس هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب
اليه ولا مجموع النسبة والنسبتين وكذلك الحال فى الاضافة
كالاخوة ثم قال بعد ذلك سر معنى الشيء هو كونه فى

الزمان زمانه وقد يكون الزمان موجودا ولا يكون متى

وكذلك الاين جنس ولغرض التعين الاين منه حقيقي اولي

وهو كون الشيء في مكانه الحقيقي الاين الحقيقي نسبة

المتمكن الى مكان يكون من منطبقا على ذلك المتمكن بحيث

لا يكون ازيد ولا ينقص منه الغير الحقيقي ما لا يكون كذلك

ككون الانسان مثلا في البيت او في السوق ومنه ما هو

ثان غير حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الغير الحقيقي كا

لكون في الدار او في السوق ومنه جنسي كالكون في

المكان المطلق ومنه نوعي كالكون في الهواء والماء شخص

ومنه

لكون هذا الشى فى هذا الوقت فى الهواء وهو مكان ثان
اوكون هذا الجسم فى هذا المكان الحقيقى فكذلك متى
منه حقيقى لكون الشى فى زمان مطابق له لا ينفصل عليه
لقولهم كان هذا الامر وقت الزوال ومنه غير حقيقى
كقولهم فى سنة كذا ولم يكن الامر فى جميع السنة نظيره
السوق فى الآن ومنه جنسى كمطلق الكون فى الزمان
او فى طرفه ومنه نوعى لكل من دنيات الكونين ومنه
شخصى لكون هذا فى الزمان المطابق له او فى هذه
النسبة لكن الزمان الواحد قد يكون بعينه زمانا بالتحقيق

لاشياء كثيرة على سبيل المطابقة والمكان معنى كل

منهما هو خلاف معنى الاخر لان كون كل واحد منهما

في ذلك الزمان وهو غير كون الاخر ولا كذلك المكان

الواحد فهو لا يكون مكانا حقيقيا لعدة فرق او احد

فههنا يختلف النسبة والمنسوب اليه اللهم الا

في غير حقيقي فيختلف النسبة فقط دون المنسوب

اليه وايضا يقع المضادة في الاين فان الكون عند

المحيط يخالف الكون عند المركز وهما معنيان يوجد

لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف

ويعرف

ولون متوسطة ليس بينهما تلك الغاية وليس يقع
في متى فالكون في الزمان وان كان غير كون في طرفيه على
ان بينهما غاية الخلاف فليس بوجه موضع واحد
متعاقبان عليه بصر التدريج تارة وقعبا اخرى ثم
الاين سبيله ان يقبل الاشد والاضعف فقد يكون
اثنان كلاهما فوقين واحدهما اشد فوقية الا ان
قبول الاشد والاضعف لا يكون له باعتبار طبيعة
الفوقية والتحتية بل باعتبار الاضافة او تحية اخرى
فالفوق الحق لا يقبل الاشد والاضعف بل الفوق

المضاف الى اخر كما ان السواد الحق لا يكون اشد

واضعف بل المضاف الى سواد اخر ومتى ليس على

ذلك السبيل فليس فيه اشد واضعف مطلقا ويجب

الاضافة فان مقولتان لهما عوارض جامعة وعوارض

قاصرة وتامة قال الشيخ فى ما بطور بالس الشفاء

اقول وقد حول فاضل المتاخرين يعنى به المعدوم الثانى

انا سيصرالى فى العبارة عن التى الخاص هو بلا متى مطلقا

فقال ان متى نسبته الشىء الى الزمان الذى ينطبق نهاياته

على نهاياتى وجوده اى زمان محدود وهذا الزمان جزء منه

فهو ان

وذلك انه ذكر بعقب وجوده فبين ان الذي يصح ان

يعني النسخ ابو نصر بذلك ليس الا نهايته متى الشيء ونسبته

الى زمان قال بعد ابطال ما سائر ما يحتمله العبارة واما

نهايتا النسبة فيمكن ان يحمل له وجه ما ويلفق ان

معناه ان هو نسبته الى زمان ينطلق نهاياه على نسبتين

له الى نهايتي هذا الزمان نعم لا نسبته له قبل ولا بعد اليه

فيجب ان يفهم قوله على الوجه لكن نسبته الشيء الى

الآن الذي يقارنه عسى ان نظن بها انها نهايت من

مقولة متى بذاتها فان كان ذلك كان هذا الرسم

غير صحيح ولذلك لان كون الشئ فى ان ما لا يحمل عليه
هذا الحد لكن الحق انه يكون للشئ بنسبته الى الزمان لا على
انه فيه بل على انه فى طرفه وضع ذلك يكون اينا فهذا
يفسد ما قاله هذا الفاضل الفهم الا ان يحكم بان النسبة
الى الآن ليس من قوله متى لكنها لا مقولة لها لمبوبها
غير هذه المقول ولا تعلمنا غيره اخلة فى مقولة اصلا
انتهى قوله ثم قال بعد هذا نظر لكن الاشتغال بالحو ص
بالمنتهى فيما لا يعنيه بحث وكانه عنى به النظر فى متى
الامور الغير الزمانية اعنى المفارقات فانه بخلاف من ق

زمانيات

الزمانيات وان فيه اغموضة يقصر عنها قواصر الاسطار
فالاشتغال به لا يناسب فاطغور ياس الموضوع من بضاعة
من الحكمة بضاعة المبتدين استشهاد الست و نظرت
على قول تمسار في التحصيل في فصل العين والمعنى بعد
اتمام الكلام فيهما و ستعلم ان الامور الزمانية التي توصف
انها في زمان في امور واقعة تحت التغير وان الامور الثابتة
لا يصح ان يق انها موجود في زمان بل لها كون اخر ستعرفه
مكانه لو حدث فيه سوق ذلك القول من الشفاء
هذا مدق تحصيل الا ان ما ذكره هو متى الزمانيات لا غير اعنى

الامور الواقعة في الزمان او في ظرفه والزمان نفسه ليس
بوجوده او عدمه متى فما احسن قول الشيخ في التعليقات
الزمان ليس وجوده في زمان فكذلك ليس عدمه في
زمان والان نفسه ليس وجوده متى بخلاف عدمه
فان متاه نفس مجموع الزمان الذي بعده وهذا كما ان
امكان نفسه ليس له اين اصلا والنقطة نفسها ليس
وجودها في الخط والنقطة وانما معدومة في مجموع خط
بعدها وانما الامور المتغيرة الزمانية فربما يقع بحسب جليل
النظر ان نهاياتها بابين متى الزمانيات بالمعنى فتى الزمانيات
بحسب

هو النسبة الى الزمان بالعرض ومتى ما هو اعلى من الكون
نسبته الى الزمان بالمعية ثم ان ضربا من النظر الدقيق يأتي
تخصيص بان نحكم بان هذا الاخير كون على طور آخر اعلى من ان
يكون متى بل انما هو بازاء اعني كون الزمانيات في الزمان
وفي طرفه فلا ينبغي ان يدخل ذلك في التسمية الا ان
يسلك التشبيه من طريق بعيد بان النسبة التي هي المعية
يعتبر فيها انطباق المنسوب اليه وما يرتفع عن الزمان
لا ينسب اليه بالانطباق على شئ من الازمنة او الاطراف
بل انه يحيط بالجميع فالحرى ان ينزه عن الوقوع تحت

ما يعرض الاسم فكيف الزمان لا يكون لو متى فاظنك

يشتوا هو ابداً في وما هو اعلى منه رتبة تتعصبي عساك

تكون في ظفر من كلام الشيخ الرئيس يقول ما عز على لما

خففناه يكفك قوله في رسالته المسماة الكلمة الالهية

سبحان الملك القهار الاله الجبار لا تدركه الابصار

لا مثال له فكان لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق

وجوده الجوهر لا يوصف يكشف فينا به ويضاهي

ولا كم فيقدره يجزي ولا مضاف فيوازي ويحاذي

ولا ماين فيحاط به ويحوي ولا متى فينتقل من هذه الى الاخرى

وانشباه

واشباه ذلك فى كتبه غير محصورة فتصفح وعامه
الكاين فى شئ يلزمه ان يختص بذلك الشئ على سبيل
الانطباق عليه ولا كذلك الموجود مع شئ فكان تفرق
معنى المعنيين باحد الزمانى هو ما يختص وتوهم بالانطباق
على الزمان وعلى جزء من اجزائه وعلى ان من الآنات و
ما ليس بزمانى لا يكون كذلك بل انما هو مع الزمان
لا لمعنى انه ما تيات ويحيط به كله دفعة والزمان
لكونه مستمرا سيالا يبدله فلا يكون له قيد ولا معه معية
زمانية الا انما تتغير بتغيره ولسيل السيلانه ويصح

ان يكون له ابتداء وانتهاء واما ما هو خارج عن هذه

فانه يوجد مع الزمان المعية التي هي اضافة عارضة فيجب

ان يكون له اقتران به طبيعي فيتحقق بينهما تضايف

بالفعل لا بالعرض وذلك بان يكون حالا لمحله كالفلك

او فاعلا لوجوده كالمبدأ المفارق قال الشيخ الرئيس

كل ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع

البرة الواحدة ولسنا فيها وقال في الشفاء من المباحث

في امر الزمان ان يعرف كون الشيء في الزمان فيقول لغا

يكون الشيء في الزمان على الوصول التي سلفت بان

بعي

١١٤

يكون له معنى المتقدم وكل ما له في ذاته معنى المتقدم

والمتاخر فهو اما حركة او ذو حركة اما الحركة فذلك

لها من ملتقاء الحركة واما الامور التي لا تقدم فيها و

لا تاخر بوجه فانها ليست في زمان وان كانت مع

الزمان كالعالم فانه مع الحركة وليس في حركة وان

كان شيئا من له جهة تقدم وتاخر مثلا لا من جهة

ما هو ذات وجوهر فهو من حيث ما لا يقبل تقدما

وتاخر ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى في زمان

انتهى وكلامه لم يرم حصر الزمانيات مطلقا في الحركة وذي

الحركة فكيف وان ما يتوقف على الحركة كالحوادث

الم ينطبق بالاخرة منزه اطرافها من الزمانيات فوجود

الحادث باعتبار الحدوث والبقاء كليهما فما يختص

ما بوقوع في الآن او في جزء من الزمان وليس بحركة

ولا بذي حركة بل انما ارام بالزمان ما يكون زمانيا بالذات

اي لا من حيث كونه متوقفا على شيء هو زماني بذاته

او بالحركة وذي الحركة وما هو اعم منهما وما يجري تلك

المجرى من حيث توقفه على الحركة بالامور الغير الزمانية

هي ما لا يكون حركة ولا متحركا ولا متوقفا من الحدوث

والبقاء

والبقاء على وجود الحركة اصلا ومادونها ينسب الى

الزمان او طرفه بالنسبة فى شئ ان هذا هو قطاس

ذيه الحكمة فلا عليك لو اتخذته ميزانا مشكاة

فيها مصباح فى اذ كذب استشهد انك تجد سبب

وتعرفت انه اذا انتسب الى متغير بالطابق على ان

يصلح احدهما لان يتعرض فيه اجزاء بازاء الآخر

حصل هناك كون متصف بالامتداد فان كان منسوب

اليه من المنقطعين يجب لا يكون فى طباعه قبول

الانقسام اصلا اتصف ذلك الكون بالامتداد

ويعبر عن تلك النسبة في الصورتين بالقبلية فما منسوب
الى الزمان بالقبلية له ممتد و الى الآن فالله كونه غير
ممتد واما النسبة اليهما باضافة المعية في التحقق
لا على سبيل الانطباق فهي دهرية لا يتصور فيه
امتداد و استمرار اصلا ولا مقابلاهما نعم المنسوب
اليه هو ما كونه غير ممتد قال الشيخ الرئيس في رسالة
الحدود الدهر معنى معقول من اضافة الثبات الى
النفس في الزمان كله ثم ان نسبة ما هو ثابت الذات
الى ما غير متغير الذات باضافة المعية في التحقق السرمد

بعد من عن الامتداد ومقابلة فى نفس الكون وفى
المثبتين جميعا فالدهر نوع من اوعية الكون محيط
بالزمان كله فهو وعاء الزمان اذا اعتبر الثابت مع الشى و
من ابعاض الزمان اذا اعتبر الثابت وان كان معه
غير نسبة الى الزمان بانقضيه الا ان الكون الذى يحيطهما
الا يسمى دهرا والسرمد نوع اخر ارفع من الدهر والطف
ومحيط به والحكماء المحصلون عبروا عن هذه المعانى
بقولهم نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت
الى المتغير دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد

ويسمّى الدوام المطلق الدهر وعلى الى الزمان ضرب تعلق

وهم وان الدهر شك عساك تكون ممن ثم يستمع الى

ميز قيد وانتشك الامام الفاضل فخر الدين الرازي

حيث يقول في المحصل او على الصواب لا نسلم ان هذا

التوهم بل قال عن التحصيل لان المفهوم من كان لو كان

امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون قار الذات

فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان كان غير قار

الذات استحال وجوده في الثوابت وهذا التقسيم

لا يندفع بالعبارات او لم يكلمان قول خاتم الحكماء

يصلح

المحقق نصير الدين الطوسي في نقده انه لا شك في
ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار
الذات الثابت الوجود مع الزمان وليس كوقوع
الحركة القار الذات الباقي مع القار الذات الباقي
كالسماء من الارض وذلك الفرق معقول يحصل سواء
كان تحويلا او غير تحويل وليس بينه المتغير والثابت
مستحيلا؟ فانا نقول نوح عاش الف سنة فاطلق
مدة يقاس على الف دورة من الشمس واذا افترض خلاف
المعاني فالمصطلحين ان يفردوا عن كل معنى بعبارة

بدون انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون بالتفصيل

هناك غيره لا لد اعتبارات على المعانى قد النفوس انصافهم

يشهد الحق صفا انه يقول فحقق وبالجملة متحققة

على انها ليست معه شيئين يقعان فى زمان واحد

وهذا معنى محصل فان كان احد المعنى الذات ابتدئه

والاخر الزمان كله يسمى ذلك دهرا وهذه المعانى

وان كانت علته على نحو الحدث فربما يكون

محبوة تحت الانتقار عن انتصار القاصرين ونحما

اعبارة ما قبلت ان نور الحق كلما كان اشرف واجلى

معه

فهو المفعول الى مدة اضعف واعشى نبسط واحكام

البيت هذه المسالك وراء ما افات الاوهام فلا

علينا او نبسط الكلام نمط من القول يورد قيد شئ

من عباراتهم فلعل في ذلك نصرا من الاعانة على ما نحن

بسبيله قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء والشئ

الموجود مع الزمان وليس في الزمان وجوده مع استمرار

الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في

الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت

على اتصال وكان الدهر هو قياس ثبات الى غير ثبات

ونسبته هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك القبلية الى الزمان

الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التى لها من هذه

الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما سمى به السرمد

وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس

الى وقت فهو السرمد وقال فى موضع اخر من الشفاء

يعنى قولنا الجسم فى زمان انه فى الحركة والحركة فى الزمان

واما غير المتغير اعنى ما يكفى الثبات الذات فانما ينسب

بالزمان وبالحصول معه لا بالحصول فيه اذ ليس له جزء

يطابق المتقدم من الزمان وجزء يطابق المتاخر منه و

تج

هذا كما ان نسبته استمرار غير المتغير كما اسماء الى الاهادحق
يكون بالحصول هو من غير تصور الحصول فيه ثم قال
وغير الحركة والمتحركات انما تنسب الى زمان بالحصول معه
لا فيه وهذه المعية ان كانت بقياس ثابت الى ثابت
فهو السرمد وهذا الكون اعنى كون الثابت والثابت
مع الثابت بازاء كون الزمانيات فى الزمان تلك المعية
كانها متى للامور الثابتة ولا يتوهم فى الذهن ولا فى
السرمد امتدادا والا لكان مقدارا للحركة ثم الزمان
كمعلول للدهر والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام نسبته

لعلل الاجسام الى مباديها ما وجدت الاجسام فضلا

من حركاتها ولولا دوام نسبة الزمان الى مبدا الزمان

لم يتحقق الزمان انتهى بالفاظه وفي قوله كانها متى الامور

الثانية اشارة الى ما حققناه من ان لها شيء من اثبات

متى لها لا يدخل في الزمان وقال ايضا ان اعتبار احوال

المتغيرات مع المتغيرات هو الزمان واعتبار احوال الاشياء

الثابتة مع المتغيرات هو الدهر ومع الاشياء الثابتة

هو السرمد والدهر في ذاته من السرمد وهو بالقياس

الى الزمان دهر يعني ان الدهر في نفسه شيء ثابت

وهو زمان

الا انه اذا نسب الى الزمان الذى هو متغير فى ذاته سمى

دهرا وقال فى كتاب عيون الحكمة وذوات الاشياء

الثابتة وذوات الاشياء الغير الثابتة من حيث و

الثابتة من حيث اذا اخذت من حيث ثباتها لم يكن فى

الزمان بل مع الزمان ونسبة ما مع الزمان وليس فى الزمان

هو الدهر ونسبة ما ليس فى الزمان الى ما ليس فى الزمان

من حيث ما ليس فى الزمان الاولى ان تسمى السرمد والدهر

فى ذاته من السرمد بالقياس الى الزمان دهر وقال

فى كتاب التعليقات العقل مدرك ثلثة اكوان احدها

الكون في الزمان وهو مثل الاشياء المتغيرة التي يكون لها
مبدأ ومنتهى ويكون مبدأه غير متناه بل منقضاء يكون
دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال والثاني
كون الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان
وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك لانه
امتداد من حركة الفلك وهو لشدة الثابت الى المتغير
الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه وراء كل شيء في
زمان ووراء كل شيء يدخله كان يكون والماضي و
الحاضر والمستقبل ووراء كل شيء يدخله كان ويكون

والثالث

والماضي والحاضر والمستقبل ورأى كل شيء متى إما
ماضيا او حاضرا او مستقبلا والثالث كون الثابت
مع الثابت ويسمى السرمد ويحيط بالدهر وقال الشيخ
الزمان يكون له اول وآخر ويكون اوله وغير آخره و
قال الوهم يثبت لكل شيء ومحال ان يكون للزمان
نفسه متى ولعلك لا يتغير في ذاته والحركة حالها
عليه وان ما يكون في الشيء يكون محاطا بذلك الشيء
فهو متغير بتغير ذلك الشيء فالشيء الذي يكون في
الزمان يتغير بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض الزمان

وتتغير عليه اوقاته فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلا

مبداه كونه او مبداه فعله غير ذلك الوقت الذي

يكون اخره لان زمانه يفوت ويلحق وما يكون مع الشى

فلا يتغير بتغيره ولا تبنا وله اعراضه ثم قال الدهر و

عاد الزمان لانه محاط به وقال في طبيعات النجاة ليس

كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع

الذرة الواحدة ولسنا فيها وحد بانه يصح ان ينسب الى

الى الزمان بانه فيه ثم قال فما هو خارج عن هذه الجمله

فليس في زمان بل اذا قول نوهم مع الزمان واعتبر له

نسبة

ثبات مطابق لثبات الزمان وثانيه سميت تلك الاضافة
وذلك الاعتبار دهراً له فيكون الدهر محيطا بالزمان
وقال في رسالة المسماة الكلية الالهية وهي في صورة
خطبة تحتوي على مخطرات المعارف الالهية الزمان
عند في الافق الاقصى وناحية الجوهر الاولي عند اشتمال
الحركة على متقدم ومتاخر وجود الحركة الجسم في تبدل
وتغيره لدهر وعاء زمانه ونقيضه وجود جوهره
روحانية لامكانية ولا زمانية وقال بهمنيار في تحصيله
وهذه المعية وان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات

ذہ الدهر وهو محيط بالزمان وان كان منبسطا الى الثابت

فاخر ما يسمى السرمد بل هذا الكون اعنى كون الزمانيات

فى ملك المعية كانها متى الامور الثابتة وكون الامور

فى الزمان متا باقليس للدهر ولا للسرمد امتدادا لا فى

الوهم ولا فى الاعيان والا كان مقدار الحركة انتهى

بعبارته وقال الخاتم الحكماء فى شرح الاشارات

ان الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على

النسبة التى يكون لبعض المتغيرات الى بعض فى امتداد

الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التى

يكون

يكون للتعبيرات الى الامور الذاتية والسرمد على
للنسبة التي يكون للامور الذاتية بعضها الى بعض
فهذه الفاظ وقد رمز ما تبق اسلوب الكلام
الى كشف اسرار المقام وانها لمن يطلع فيه
الخفيات فلا يكون من الذين اسم لا يشعرون
ظن واستنكاره من الناس من نزل نفسه
منزلة المعبرين لاقوالهم فنظر الى ما في شرح الاشارات
ولم يطق الفطنة ولم يذق الحكمة ولم ينل اللب
مور فشور العبارات وتخيل انه توغل فقال في

كشف المقام نسبة المتغيرات بعضها الى بعض بالتقدم

والتاخر زمان ودوام الدوام صدور المتغيرات عن

الامور الثابتة دهر ودوام الثابت بدوام فيلسوف بالذات

سرمد وكان تحصيل المطلب سبيله تحقيق ما حققناه

تفصيل با اجمالها طيافي ما اوحى اليه صاحب الاشراق

بقوله في كتاب التلويحات وكما ان الشئ في العدد

اما مبداه كالواحد او اقسامه كالزوج والفرد او

معدودة ففي الزمان ما يوجد كالمبداء وهو الان و

اجزاوه من الشهور والايام و تقدير الزمان ونقده

كالحركة والجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل
لانه في الحركة وهي في الزمان والاشياء الغير المتغيرة
اصلا كالعقليات والتي تتغير وتثبت من جهة
كالاجسام هي مع الزمان لا فيه ونسبتها مع الزمان
اليه في الثبات هو الدهر ونسبة بعضها الى بعض
اصطلح عليه بالسرمد اوهام وتنزيقات طائفة
من قدماء الفلاسفة ان الدهر ليس حقيقته
الا الزمان المجرد من الحركة قالوا بناء على ما يتوهمه اوهام
ان الزمان جوهر ازلي وهو واجب الوجود انه لما كان

كذلك استحال ان يتعلق وجوده بالحركة فجاز ان يوجد
الزمان وان لم يوجد الحركة فالزمان عندهم تارة يوجد
مع الحركة وتارة مجردا عنها ايضا ليسمى دهرا وكانك
بتذكار ما اسلفناه لك تذعن ان هذه خيالات فاسدة
وتخيلات مضللة ومنهم من يقول ان الدهر مدة
السكون او زمان دهر بعدد الحركة وبتقديره انه لا
يعقل مدة لا زمان ليس في ذاته قبل ولا بعد قبليته
وبعديته زمانيتين واذا كان فيه قبل وبعد وجب
تجدد حال على ما سلف فلم يخل من حركة السكون

بعد

يوجب فيه التقدم والتأخر على نحو ما اورد وساذفاه
العصري نخيل ان الدهر ليس الا مقدار الزمان بجملته اى
بماضيه ومستقبله جميعا بحيث لا فاصل بينهما او
كون هذا المقدار والمباعثين منقطع الاول والاخر
هو السرمد فنحن قد اوضحنا ما يكشف عن دهشته
ويحدث بسخافته ذكروا قاعدة اما كان التحقق
لذلك مما سيطلق ان القبلية والبعدية امران نسبيان
لابد ان تكونا بحسب الزمان وانفصالهما او هي اما في اجزاء
الزمان فيجب الزمان الذى هو نفس القبل والبعد واما

في غير ما بحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد فافهم

الامر اذن في المعية الزمانية ايضا على تلك السياقة

فان معية الحركة في الزمان هي متى الحركة في زمان ومعية

شيئين زمانيين هي ان متى احدهما عين متى الاخر اي

كونهما في زمان واحد فمعية الاولى ليست بحسب زمان

خارج عن المعيتين بخلاف الثانية فلا يلزم من

كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان ايضا وانت

الست نقشت بما تلي عليك ان معية الامور الغير

الزمانية كالمفارقات ليست بحسب الزمان بل

نحو

انما هي بحسب الدهر او السرمد فما بين المعية هناك ليس
الا النفس التحقق الدهري او السرمدي من غير ان يكون
للزمان الذي شملت الجزء سبيلا اصلا ولا ترتبط تلك
الامور بشيء من الزمان واجزائه بوجه من الوجوه و
فيضانها من مبدئها انما يكون بان يخرجها الى
الايس من الليس المطلق ولا يعقل ان يتعلق ذلك او
يختص بزمان او آن وهذه الاضافة ضرب من
التأثير مسمى عند الحكماء بالابداع وهو على ضربين
الثاني عندهم وستعرف ذلك فيما بعد انشاء الله

تعالى فتلك الماهية ليست معية زمانية بل هى

معنى آخر وراء الاقسام الخمسة المشهورة للمعية

وهى فى المفارقات بازاء المعية الزمانية فى الزمانيات

فاذن هى قسم سادس واحق ما يسمى بالمعية

الدهرية او السرمدية ثم ان قاطبة الحكماء وجمهور

المتوسمين بالقدم من محصلهم لم يذهبوا عن هذا

المعية وعدنا من اقسام المعية المطلقة على انها معنى

آخر خارج عن تلك الخمسة فمنهم من جعلها قسما

سادسا ومنهم من جعل احد الاقسام الخمسة معنى

هو الفصل

هو القدر المشترك بين المعية الزمانية والمعية
والسرمدية وذلك المعنى هو مطلق الاجماع في
التحقيق اعم من ان يكون بحسب الزمان او الدهر
والسرمد قالوا العلة التامة والمعلول اما ان يكون
كلاهما زمانيين او كلاهما غير زمانيين او احد
هما زمانيا والآخر زماني ولا يمكن كون الغير الزماني
هو العلة دون المعلول فقسموا معيتهما بحسب هذه
الاقسام الى الزمانية وهو الدهرية والسرمدية و
جعلوا معية الواجب الوجود مع بالنسبة الى المجردة

وبالنسبة الى الزمان والزمانيات سرمدية و

دهرية حكموا بامتناع اتصافه بالمعية الزمانية اصلا

بل قد نزهوه تع عن التقدم الزماني ايضا لانه ليس

زمانيا بل هو محيط بالزمان والمتقدم على الشي تقدما

زمانيا لا يكون الا من الزمانيات قال الشيخ الرئيس

في كتاب التعليقات نسبة الاول تع الى العقل

الفعال او الى الفلك نسبة غير متقدرة زمانية

بل نسبة الابديات ونسبة الابديات الى الابديات

يسمى سرمدا والدهر والزمان يدخل فيه ما هو متغير

وبتخ

ونسبة الابديات الى الزمان هو الدهر فان الزمان

متغير والابديات غير متغير قال فيه ايضا اما ان

المعية يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان او في

شي ثالث منسان والعلة والمعلول هما معا وهما

مثلا زمان ولا يجوز ان يكونا معا في الوجود لان

العلة اقدم من المعلول ولا في الزمان ان كان غير

زمانيين انتهى ومراده ان معيتهما ليس في مرتبة

الوجود باعتبار الدهر او السرمد قال في وهمات الشفاء

انه اذا صار الشي الذي العلة بحيث يصلح ان يصدر

عنه المعلول من غير نقصان شرط باق وجب عنه

وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب مع

وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما

معا في الزمان والدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا في

القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك

لم يحصل من هذا فلا له حصول وجود ليس من

حصول وجود هذا وهذا حصول وجود هو من حصول

وجود ذلك اقدم بالقياس الى حصول الوجود الشيء

وقال باعتبار في التحصيل وهما الى العلة والمعلول معا في

الزمان او

الزمان او الدهر لا في حصول الوجود كتب اساطين
الحكماء مشايخ ذلك المشحونة ففي شرح حكمة
الاشراق قول هذه العبارة و قد يكونان اي العلة
والمعلول في الزمان معا وذلك اذا كانا زمانيين
ولذلك قال يعني مص حكمة الاشراق و قد يكونان
كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات
وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن وجود
العلة التامة زمانيين كانا اولا ومنه يعلم ان تقدمها
عليه ليس زمانيا انتهت بالفاظها وفيه عند عد

اقسام المعية وكذا المعلول على خمسة اقسام اما
بالزمان فظاهر كالعالم مع المعلول وذلك في غير
المفارقات لانها غير زمانية وفي شرح التلو[يحات]
بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال المتقدم
نعلم حال المتاخر والمعية الا ان المفارق بالكلية
لا يصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا
والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة الاجتماع في مكان واحد بخلاف ساير[ها]
والذي ينبغي ان يكون احرى واحق هو ان يجعل المعية سنة
زماكم

اقسام والقسم السادس قد اشار الكان في عدم

الاتصاف بالامتداد ومقابلته كما انهم جعلوا

السبق بالذات قد رو مشتركا بين السبق بالطبع

والسبق بالعلة لان ما به السبق فيهما هو الوجود اما

باعتبار نفسه و باعتبار كيفيته اعني الوجوب و

كان الكلام قد بلغ نصاب الحق ومبلغ الكفاية

فان يا دو تر بيتبصر سليم النفس و با نوق

الفوق لا يهدي سقيم الفطرة هو كل ميسر لما

خلق له تفسير كانت اذن بما تخفق له ان استتر

سر قول سيدنا و مولانا امير المؤمنين علي بن ابي طالب

عليه ازكى الصلوة و انمى التحية في خطبة يصف

توحيد الباري عز شانه و يمجد بها جلاله و

غيره مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء

لا بمزايلة مجاحدها نبيه فيها بحجة شعشعا:

يا ليتك كنت ذا لسان طلق عقلاني غير جسماني

فنقول لمرة المؤمنين ما تقدم باقوم البيت

المعية في المعاني المختلفة جارية مجرى التقدم و

التاخر فكل اثنين من هذه الثلثة بمعنى من تلك المعاني

بجامع

متقابلا لان للثالث بتلك المعنى فاذا تحقق في المعية
معنى لا يختلف بحسب وجود احد المعنيين عن
وجود الاخر من دون مدخل للزمان فيه اصلا بل
على ان يكون ما به المعية امرا اخر غير المقدار المنفصل
المتجدد او ظرفه اما يلزم بازاء ذلك معنى في التقدم
والتاخر ايضا بسببه يتخلف المتاخر عن المتقدم من
دون ان يدخل الزمان في مابه التخلف بل على ان
يكون ما به التقدم والتاخر شيئا اخر غير مقدار الزمان
او ظرفه يعبر عنه بالدهر او السرمد فلم تحادون

وتتعدون عن السبيل وانتم تشعرون فهذا النحو من

المتقدم بمعنى معقول سواء تحقق في مادة او لم يتحقق

فذلك امر مبين بضرب اخر من النظر تبين ان بعض

المعلولات اخرج من العدم الصرف انه حين لا يتصور

فيه الاستعداد ولا مقابلة الى الوجود الذي هو ايضا

كذلك من غير ان يرتبط بزمان او ان فلا يسوغ

لكم الاعتراف بان هذا السبق امر محصل عند العقل

نعم لو ادعيتم انه يمتنع ان نتصف به شئ اصلا

ليسمع منكم لو استطعتم الى الزمان بساطع الزمان

سبيلا وهذا كان المعية المكانية عندكم معنى معقول
بان آخر التقدم المكاني غير الزمان تحقق انه ليس لها
معروض اصلا لامتناع وقوع جسم في مكان جسم
الا على التعاقب فبلا اعرف لم مثل ذلك هناك
ايضا ولكن من لم يجعل الله له نورا من نور مذكور
وهذا بيته كانه قد قرع سمعك ما ذهبت الفلاسفة
اليه ان ترتيب اجزاء الزمان وتعاقبها انما يكون
بالقياس الى ما يقع وجوده تحت الكون وفي خيط
الزمان واما ما يتعالى عن افق الزمان واما ما يتعالى و

يرتفع عن محيد الزمانيات كالواجب الوجود تعالى
فان وجوده ليس مسبوقا للزمان ولا هو مقارن
للزمانيات مقارنة زمانية بل هو موجود صرف سرمدي
محيط بالامتداد ولاستمرار والزمان والزمانيات
فالامور التدريجية لا تعاقب لها بالنسبة اليه اصلا
بل انما الحصر عنده دفعة غير يختلف اخرها
عن اولها في الحضور عنده وبالجملة ان علة الزمان
والاكون الزمانية لا يكون تحت الكون والزمان بل
يكون كونا بنوع آخر اعلى وارفع محيطا بالزمان مع

زمانية

١٣٣

مافيه من سلسلة الزمانيات بل جميع الاشياء من
اولها الى اخرها حاضرا ما من الاحاطة اعلى واشد
من التي لمحيط الدايرة بالنسبة الى سطحها او مركزها
اشدية غير متناهية المرات فبذات اشياء
من مبدائها كنحو الظل من ذى الظل بل هو ارفع
من ذلك كله فكم بين الاحاطة الوهمية الزمانية
او الجسمية المكانية وبين احاطة تصورية العقلية
السرمدية فان الاول تعالى كما لا يقترن متى كان
بالنسبة الى زمان فليس هناك ماض او مستقبل و

حال بل هو محيط بالكل دفعة واحدة ومن ذلك

بجاهم الامر فى المراتب العالية على الزمان من الجواهر

المفارقة زيادة هذه بتة فالامتداد الزمانى المتصل

الذى هو منبع التغير وعنصر التقضى والتجدد

تلك المتغيرات وعرش الزمانيات بحيز ما يحيف

هو بة من الحوادث الكونية عند مبدء الكل ازلا

وابدًا ليس حضور الشئ عنده وهو بعينه علمه بذلك

الشئ وعقله للاشياء هو فيضانها عنه مقولة

فاذن هو يعلم جملة الزمان كلا منهما فى وقته علما

بهى.

غير زمانيا وليثيا هذا بينهما من الازمنة فلا
يفوته شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء ولا اصغر ذلك ولا اكبر وهو
بكل شيء محيط فهذا ما حققه الحكماء منا وهم
دروا فيه ههم قال المعلم الاول ارسطوطاليس
في كتاب اثولوجيا ان كل علم كائن في العلم الاعلى
الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي
في ذلك العالم كونت بغير زمان ورواه الشيخ الرئيس
بيانا في كتاب التعليقات فقال لو كانت الصور

العقلية فانبعث عن الاول لا بمعاد لا دفعة واحدة

بلا زمان بل شيئا بعد شيء لم يكن معقولة بالحقيقة

بل كانت مادية اذ كانت تكون بعد ما لم تكن ولو

كانت هي لا تدركها بالعقل معا بل شيئا بعد شيء

لكان فيه ايضا قوة تقبل الاشياء بعد ما لم تقبلها

وكان مادية التشبه وتمثل الست اذا اخذت خيطا

يختلف اجزاؤه لو ما قامر دية في محاذات ما تضيق

حدقته عن ملاحظة تلك الجملة دفعة كوزه او

غيره وجدت ما هو متساوية الحضور لديك بقوة

[illegible]

احاطتك متعاقبة في الحضور لديها يضيق حدقتها

فاعتبر الامر في الامتداد الزماني بما فيه من الحوادث المرتبط

بالازمنة والآنات المنتزع عنه واختلاف حضوره بالقياس

الى الزمانيات والى ما هو خارج عنها تعاقبا ومعيّة ول

في انواع ما حيا البصر اذا راى شجرة راها من اصلها الى

فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها الى فروعها دفعة واحدة

يعلم اصلها قبل ان يعلم فروعها بنوع ترتيب مشرح له

بنوع زماني لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها

دون بينها دفعة واحدة فالبصر يعرف اول الشجرة وآخرها

بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك

فالحرى ان يكون العقل يعلم اول الشئ وآخره بالترتيب

لا بالزمان والشئ الذى يعلم اوله واخره بالترتيب لا

بالزمان يعرف كله دفعة واحدة معا وذكر فيه ايضا

ان الانسان الحسى انما صنم للانسان العقلى روحانى

وجميع اجزاءه اعضايه روحانية ليس موضع العين

غير موضوع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة

لكنها كلها فى موضع واحد فهذه امور يشبه ههنا

المرام تارة ويقرب منها الامثال اخرى فانظر فى ذلك

تمّ

الى اعتبار الامر في العالم العقلي وبفطن ان الازل
عند المبدا الاول لا يقع حيث لا يقع الابد هما وتوقعا
هاهناك واحد ومع ذلك فانه يشاهد ما بينهما من
الامتداد ونعم القول فيه ما في النهاية الشفاء ان
هذا من العجايب التي يحرج تصورها ان الطف قريحة
كشف وشرح كانه استبان ما ذكره الحكماء انما
يقول عن المبدا الاول تعالى نحو العالم يعني العالم ازلا في
لا شيا من المعلومات كما انهم في تحقيق علمه تعالى
بالجزئيات انما يقولون عنه نحو العالم الاحساسي والتخيلي

لا انكشاف لشيء من جزئيات فلقد حقق القول فيه
خاتم الحكماء نصير الدين الطوسي حيث قال في اجوبة
الاسولة الايقولونية كاشفا عن مقالتهم اما نفي تأثير
الحق في الموجودات ونفي تعقله بالجزئيات فما احال
عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تأثيره
في الموجودات بعد ان جعلوه مبدأ الكل وكيف
ينفون تعقله بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل
لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلوم بل انما نفوا عنه الكون في المكان حلولها

الزمني

النسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية و
لما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا النسبة جميع الازمنة
ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقال
الما ان العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا يكون عالما بان
زيد في اى جهة من جهات عمرو كيف يكون الاشارة
اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم
ولا يحول نسبة شئ منها الى نفسه لكونه غير مكاني
كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما
بان زيدا في اى زمان يولد وعمرو في اى زمان وكم يكون

بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة به
بالازمنة ولا يجعل ونسبته شئ منها الى زمان يكون حاضرا
له فلا يقول هذا مضى وهذا احصل بعد وهذا موجود
الان بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساويا
بالنسبة اليه مع علمه بنسب البعض الى البعض وتقدم
البعض على البعض واذا تقرر هذا عندهم وحكموا به
ولم يسمع هذا الحكم ودهام المتوغلين في المكان والزمان
حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان يختص به
وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته وان
لم

ذلك ما حصل له بعد و ينسبون من نفى ذلك عن الى

المقول نفي العالم بالجزئيات الزمانية وليس تقرير بسيط

قال ارسطوطاليس في اثولوجيا ان كل فعل تعلمه

الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لا تنزل عليه ثابتة

بل ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي ما يوهم ان يتوهم

فعل من افاعيله ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل

الثواني اعني العقول فيما الجزئي ان لا يليق بالفاعل الاول

بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول

ع قائمة عنده وليس شيء عنده اجمل من شيء الذي

عنده اولا وهو هٰهنا اخيرا وانما يكون الشئ زمانى

والشئ الزمانى لا يكون الا فى الزمان الذى وافق ان يكون

فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك

زمان فان كان الشئ الملاقى فى الزمان المستقبل

هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا

قائما كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا

فالشئ اذا لكائن فى المستقبل هو هناك موجود قايم

لا يحتاج فى تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة

فالاشياء عند البارى جل ذكره كاملة زمانية كانت

٢٦٠

امر غير زمانية وهي عنده دايما واما كذلك كانت
عنده اولا كما يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية انما
يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا
امتدت وانبسطت عن البارئ الاول كان بعضها
علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم ينبسط
ولم تبين على البارئ الاول لم يكن بعضها علة كون
بعض بل يكون الاول علة كونها كلها وقال فيه ايضا
القيام هناك دايم بلا زمان ماض ولا ات فان الاتي حاضر و
الماضي موجود لان الاشياء التي هناك دائمة على حال

واحدة لا يتغير ولا يستحيل وقال الشيخ الرئيس في كتاب

التعليقات والمعلولات صادرة عنه على مراتبها و

اختلاف احوالها من الابدية والحادثة والقارة

فهي كلها حاصلة له بالفعل وهذا كما يقول ان الاشياء

الموجودة دائما موجوده في وقت بعد وقت و

الشيء المقتضي شيئا فشيئا كالزمان والحركة التي غير

موجودة الجملة والقارة بالجملة والمعدومة في الماضي

والمعدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه موجودة حاصلة

بالفعل لانه سبب وجودها ومبدا الاسباب التي توجد

تحدث وتعدم

عنها ويعقل ذاته ولوازمه الى اقصى الوجود وكل هذه
المعقولات حاصلة له حاضرة عنده وحالها عنده بالسوية
فى كل حال اعنى قبل وجودها وبعد وجودها ومع
وجودها لا تتغير بوجود وهو يعقل الاشياء صادرة عنه بعضها
نسيا وقسيا وقال فيه ايضا علم البارى بالاشياء الجزئية
هو انه يعلم الاشياء من ذاته مبداء لها فيعلم اوائل
الموجودات ولوازمها ولوازم لوازمها الى اقصى الوجود
وكل شىء فانه بالاضافة اليه واجب الوجود بسببه فهو
موجودها بالاضافة اليه مما وجد ومما يوجد فاذا كانت

لاشياء الجزئية اسباب يلزم عنها تلك الجزئيات وتلك
الاسباب اسباب حتى ينتهي الى ذات الاول وهو يعلم
ذاته ويعلمه سببا للموجودات ويعلم ما يلزم عن
ذاته وما يلزم عن الازمنة وكذلك هلم جرا حتى
ينتهي الى الجزئي فانه يعلمه لكنه يعلمه بعلله واسباب
ثم قال ويعلم الاشياء الغير المتناهية على ما عليه من
اللاتناهي باسبابها ويعلم الزمان الغير المتناهي الذي
ينقضي شيئا فشيئا بعلله واسبابه ثم قال فيكون علمه
محيطا بجميع الاشياء ولا يكون لعلمه تغير فان معلومه

لا يتغير ثم قال فلا يخفى عليه خاصة وقال وهو يعلم الاشياء
الغير المتناهية بعلم غير متناه وقد يشكك فيق
ان تلك الاشياء غير موجودة بالفعل بل بالقوة فيقض
علمه يكون ما بعده او يكون لا يعلمها فيق ان كل شئ
فانه واجب بسببه بالاضافة اليه فيكون موجودا با
لفعل بالاضافة اليه فالسبب وجود كل موجود هو
انه يعلمه فاذن علمه فقد حصل وجوده فهو يعلم الاشياء
دائما ثم قال الاسباب كلها عند الاوائل ايجابات و
ليس هناك امكان البتة واذا كان شئ لم يكن فى

وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل لا من جهة

الفاعل فانه كلما حدث استعداد من المادة

حدث فيها صورة من هناك اذ ليس هناك لا

كل ولا اشياء كلها واجبات هناك لا تحدث وقتا و

تمنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون عندنا وقد يشكل

فيقال اذن الافعال كلها طبيعية لا ارادية والجواب ان

ارادتها على هذا بوجه اذ هو دائم الفيض فالامتناع

من جهة القابل وقال فيه ايضا علم الاول من ذاته

وذاته سبب الاشياء كلها على ترتيبها فعلمه بالاشياء

نفسه

هو نفس وجودها فهو يعلم الاشياء التي ثم توجد بعد على
انها لم توجد ويعرف اوقاتها كلا منها ولوازمها واذا
وجدت تلك الاشياء لم يتجدد علمه فيستفيد من
وجودها علما مستانفا ثم قال بعد ان حقق انه تعالى
اشخاص الزمان واشخاص كل شئ والازمنة التي
بينهما علما بسيطا وكذلك احوال كل شخص وافعاله و
تغيراته واختلافات الاحوال به وعدمه على الوجه الكلي
اعني الذي لا يتغير البتة ولا يزول ولا يزول الدهر فلا يجوز
ان يدخل علمه الماضي والحاضر والمستقبل من الزمان

كقولك كان وسيكون وهو كائن من حيث هو كذلك و

قال فيه ايضا الباري يعقل كل شيء من ذاته لا من

ذلك الشيء لا من ذاته ولا من وجوده ولا من حال

من احوال فانه ان كان يعقله لا من ذاته بل من خارج

عن ذاته لكان فيه انفعال ولكان هناك قابل كذلك

المعقول لانه يكون له بعد ما لم يكن ويكون على الجملة له حال

لا يلزم عن ذاته بل عن غيره واذ هو مبدا لكل شيء فهو

يعقل ذاته ويعقل ما هو مبدا له وهو العقل الفعال

ويعقل انه مبدا له ويعقل ما بعده ولوازمه وما بعد

بريء

ذلك الى متناهي ويعقل الاشياء الابدية انها ابدية
والاشياء الفاسدة اذ يعقل اسبابها وعللها ولوازمها
ويعقل الاشياء الزمانية والزمان اذ هو من لوازمها
ويعقل المتحركات الحركة وانها زمانية ومتحركة ويعقل
الشخصات من الفاسدات من حيث عللها واسبابها
ثم قال ويعلم كل شئ كما هو موجود يعلله واسبابه و
يعلم المحدثات يعلل عداتها واسبابها ويكون
علمه بها سبب وجودها لا وجودها سبب علمه بذلك
بخلاف او احوالها فانما يعلمها من وجودها وتعرف

فجزئيات من حيث بجلتيه وقال فيه ايضا العقليات

المحضة ماهيته لا يجوز عليها الانتقال ومعقولا بينها لكون

حاضرة معا دائمة لا يحتاج فيها الى انتقال من معقول

الى معقول آخر والنفس وان كانت عقلا فان تعلقاتها

مشوبة بتخيل فلذلك يصح عليه الانتقال من معقول

الى معقول وليستعد بهذا المعقول آخر وقال فيه ايضا اذا

علمت جزئيا دائما كالكسوف ثم علمت لا كسوفا فليس علمي

بالاول هو علمي بالثاني لان ذلك قد تغير لاني اعلم كل واحد

منهما في ان معرض واكون قد ادخلت الزمان فيهما ايضا

ونعلم

فيتغير علمي ثم قال لو ادركنا هذا بجزئي من حيث علله واسبابه

الكلية وعلمنا صفاته المتشخصة لم باسبابها وعللها الكلية

لكان علمنا هذا كليا لا يتغير بتغير المعلوم في ذاته فان اسبابه

وعلله الكلية متشخصا ته لا يتغير و لا تفسد ثم قال متشخصاته

ان كانت جزئية فان لها عللا واسبابا كلية لا تتغير و

الباري تعالى يعلمها كلها كلية وهو يعرف اوايلها من

ذاته لان وجودها عنه وهو يعرف ذاته ويعرفها علته

او لا يصدور الموجودات منه تعقله غير مستفاد من خارج

يلزم ذاته وذاته لا يتغير قال الاول يعرف الشخص ام لم

الشخص ووقته الشخصية ومكانه الشخص من اسبابه لوازمه

الموجبة له المودية اليه وهو يعرف كل ذلك من ذاته اذ

ذاته هو اسباب الاسباب فلا يخفى عليه شيء ولا يعزب

عنه مثقال ذرة ثم قال ينبغي ان تجتهد في ان لا يجعل علمه

عرضة التغير الفساد البتة بان يجعله زمانيا او مستفادا

من الحس ومن وجودات الموجودات فيلزم ذاته

ان ادخل في علمه الزمان ان يكون متغيرا او فاسدا لان

الشيء يكون في وقت بحال ويكون في وقت اخر بحال

آخر ثم قال الاول يعرف هذا الكسوف الجزئي باسبابه

الموجبة له

الموجبة اليه ، وقت الشخص الذي يكون فيه باسبابه

الموجبة حينه له ويعرف مقدار نشره لسببه ويعرف الخلاف

لسبب الموجب له وكل ذلك يعرفه كليا باسبابه الموجبة

اليه الموجبة ويعرف المدة التي بين الكسوفين وجميع

احواله واسبابه الشخصية فلا تغير علمه بتغير هذه

الاشياء وتشخصها اذ ليس يعرفها مشارا اليه ثم قال

الشئ المشار اليه لا يعرف معقولا انما يعرف محسوسا

ثم قال العلم في الاول غير مستفاد من الموجودات بل من

ذاته فعلمه سبب لوجود الموجودات فلا يجوز على علمه

انتغير علمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء

واذا كنا لا ندرك الا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير ذاتها

فيبطل فيبطل علمنا بها ثم قال بعد قسط من القول هو يعرف

كل متميزة عنده باعيانها باعراضها وصورها فاما وانت

متميزان عنده بصدرنا اعراضنا ولو اتفقنا وكذلك

الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بلعراض كل واحد

منها والازمنة ايضا متميزة عنده بصورها واعراضها

فانه يعرف كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان

او جزئيا سرمديا او زمانيا فانه يعرف الاشياء مع ان منتهاها

وفاك

وقال في موضع اخر منه ايضا كل ما لم يكن في الزمان
فلا يتغير اذا التغير يلحق الا للزمان ثم ما يكون فيه وقال
في كتاب الشفاء والنجاة وليس يجوز ان يكون واجب
الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما
متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء اما
عارضة لها ان يعقل فلا يكون واجبة الوجود من
كل جهة وهذا محال ويكون لولا امور من خارج لم يكن
هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره
فيكون لغيره فيه تاثير والاصول السابقة تبطل هذا

انما اشبه ولانه مبدا الكل وجود فيعقل من ذاته

ما هو مبدا له للموجودات التامة باعيانها الموجودات

الكائنة الفاسدة بانواعها اولا بتوسط ذلك

باشخاصها ومن وجه اخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه

المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عاقلا لهذه

المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا به

زمانيا فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا

منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا به

زمانيا منها انها معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا

كج

منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد

من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من

الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود

متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية

المجردة بتبعها بما لا يتشخص لم يعقل بما هو فاسدة

وان ادركت بما هي مقارنة لمادة ووقت و

لتشخص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن

قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوسة وكل

صورة خيالية مدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة

فانما يدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بالة متجزئة

وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود

نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب

الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك

فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض

وهذا من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف

قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل

انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات

عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد

الا وقد

اوائل الموجودات عندها يتولد ولا شئ من الاشياء

بوجه الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد

بينا هذا فيكون هذه الاسباب تتادى بالتصاد

فانها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم

الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى

اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات

لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه ثم ساق

الكلام الى يتبين ادراكه تعالى للجزئيات فتنصاتها

ادراكا عقليا غير زماني الا حسبا زمانيا وبعد قال

فان منع مانع ان یسمی هذا معرفة للجزئی من جهة

کلیة فلا مناقشة معه فان عرضنا الان فی غیر ذلك

وهو تعریفنا ان امور الجزئیة کیف تعلم وتدرك

علما وادراکا یتغیر بهما العالم وکیف یعلم وتدرك

علما واحدا وادراکا لا یتغیر بهما العالم فانك اذا

علمت ان الکسوف کما توحد انت ولو کنت موجودا

دائما کان لك علم بالکسوف المطلق بل بکل کسوف

کائن ثم کان وجود ذلك الکسوف وعدمه لا یتغیر

منك امرا فان علمك فی الحالتین یکون واحدا ان

یکون

كسوفا لم وجود بصفات كذا بعد كسوف كذا او بعد
وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعد كذا
وبعده كذا واذ يكون هذا البعد منا انصادقا قبل
ذلك الكسوف وجود بعده فاما ان ادخلت ه
الزمان في ذلك فعلمت في ان مو قران هذا الكسوف
ليس بموجود ثم علمت في ان اخرانه موجود فلم يبق علمك
ذلك عند وجوده بل يحدث علم اخر قيان التغير
الذي اشرنا اليه قبل ولم يصح ان يكون في وقته
انجلائه على ما كنت قبل الانجلاء هذا وانت زماني

زمانی وانی والاول الذی لا یدخل فی زمان وحکمه فهو
بعید ان یحکم حکما فی هذا الزمان من حیث هو فیه
ومن حیث هو حکم منه جدیدا او معرفة جدیدة
وقال فی کتاب الاشارات بعد تحقیق ان الباری
سالی لیس موضوعا للتغیر فالواجب الوجود یجب
ان لا یکون علمه زمانیا اعنی یدخل فیه الان والماضی
والمستقبل فیعرض لصفة ذاته ان یتغیر بل یجب
ان یکون عالما بکل شئ لان کل شئ لازم عنه بواسطة
او غیر واسطة یتادی الیه بعینه قدره الذی هو تفصیل
قضایا

قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا بحسبه لا يكون

وبينه خاتم الحكماء في شرحه يقول الصواب ان

يوخذ بيان هذا المطلوب من ماخذ آخر وهو ان يقال

العالم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس

به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث هو متغيرة

لا يمكن بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري مجراها

والمدرك بتلك الادراك يكون موضوعا للتغير لاجله

اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن الا بالعقل والمدرك

عند الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير وان

الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل

كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من حيث ما هو عاقل

على الوجه ويجب ان يدركها على الوجه الثاني تخلص

وحكومته دفعه بان لك ان الحكماء انما التزموا

فلوطهم من تسويغ القول بان البارى تعالى يكون

ادراكا متغيرا وتخيليا حسيا كما هو شأن الادراكات

والعلوم الزمانية ولم ينف احد محصليهم علمه تعالى

من الشخصيات والعوارض الشخصية لها او

الازمنة والاوقات اصلا بل برهنوا على ان علمه

الموجودات كلياتها وجزئياتها سرمدياتها
ودهرياتها وزمانياتها بعلو منزلته عادا تما
بسيطا مقدسا عقليا غير زماني فما هو محسوس لنا
وقتا بعينها فهو بعينه معقول له دائما لا دواما زمانيا
بل ارفع من ذلك فكما ان وجوده ضرب آخر من
الوجود لا يقاس بغيره فكذلك علمه لا يقاس قال
الشيخ ابو علي في التعليقات الاول يعرف الشخص
شخصا معرفة كلية بعللها واسبابها لا معرفة شخصية
متغيرة كل كلية اذ لم يستفد المعرفة به من حيث شخصه

ومن وجوده وقت مشخصة ووجوده فانه ويكون ح

مدركا من حيث او محسوس او متخيل لما معقول و

قال الاشياء الفاسدة تدرك من وجهين اما ان

يدرك بشخصيتها وجزئيتها وذلك اما بالحس او

التخيل واما ان يدرك كذلك باسبابها وعللها والعلم

من الوجه الاول يتغير بتغيرها وبالوجه الثاني لا يتغير

لان ذلك السبب كلي لا يتغير وقال العلم الزماني هو ان

يدرك ذلك المعلوم في زمان ادرك كما يدرك الشيء

المنسوب اليه كما نقول هذا الشيء في هذا الزمان

منزلة

من حيث هو متخيل او محسوس او معقول من حيث تأدى
الى العقل منهما لا من حيث حكم بها العقل من اسبابه
وموجباته فان الابديات وسائر الموجودات في
حالة واحدة لها احوال ونسب لبعضها في تلك الاسباب كلها
موجودة معا للاول في علولة له فان العقل البسيط
هو ان يعقل المعقولات على ما هي عليه من تراتيبها
وعللها واسبابها دفعة بلا انتقال في المعقولات من
بعضها الى بعض محال في النفس بان مكتسب علم بعضها
من بعضها فانه يعقل كل شئ ويعقل اسبابه حاضرة

معه فاذا قيل الاول عقل على هذا المعنى البسيط انه
يعقل الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معها
من ذاته ثم قال كل معقول الاول بسيط اى معلوم له
عالمه من اللوازم والملزومات الى اقصى الوجود ثم
قال الاول يعقل الصور على انه مبدأ لتلك الصور
الموجودة المعقولة ذاتها فايضة عنه مجردة غاية
التجريد ليس فيها اختلاف صور فرتبة متخالفة بل
يعقلها من خارج ثم قال كما ان وجود الاول مباين
بوجود الموجودات باسرها فكذلك تعقله مباين

تعقل

لتعقل المؤثرات وكذلك جميع احواله فلا يقاس
حاله من احواله الى ما سواه فهكذا يجب ان تعقل حتى
ليسلم من التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقال قيل
ايضا ان فرض ان الاول يخفى عليه شئ من جزئيات
الكائنة لزم منه محال وهو ان فى علمه ما هو بعد
بالقوة فلم يخرج الى الفعل عند ادراكه بوجوده و
ايضا فان كل يحدث ويكون لا يخ من ان يكون بقدرة
الله فان كان لا يعلمه فلا يكون من قدرته فيكون
منها اله غير الله يكون ذلك الكائن بقدرته تعالى الله

عن ذلك انتهى بعبارته قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي
في فصوصه كل ما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف
واذا رتبت الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات
الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلي وجزئي ظاهر
عن ظاهريته الاول ولكن ليس يظهر له شيء منها
عن ذواتها داخلة في الزمان والآن بل عن ذاته والترتيب
الذي عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فعالم علمه
بذاته هو الكل الثاني لا نهاية له ولا حد وهناك الامر
فهذه اقوالهم بالفاظهم وليس فيها ما يوهم نفي
العلم

العلم بالجزئيات واصلاً فانظر الى بعض اعاظم المتحد
نفين كالشيخ كيف يجترئون انفسهم على تحريف
الكلم وترصيف القلم بالتشنيع حيث لا يفقهون
قولاً ولا يعقلون دليلاً ولا يدركون غوراً ولا يهتدون
سبيلاً واستفت الذين يظنون بهم انهم احبار
الاذمة وائمة الدين وحجة الاسلام انهم اشد
ضلالاً لزام انهم بل انهم قوم يجهلون اخصاف ان
من حقيقة البيان قول الرئيس الحكماء في التعليقات
الاول يعقل ذاته ويعقل لوازمه وهي المعقولات المجردة

عند وجوده معلول عقله لها ويعقل لوازم تلك
الموجودات ومن لوازمها الزمان والحركة واما الفاسدات
فانه يعقلها فاسدة من جهة اسبابها وعللها كما
تعقل انت فاسدا اذا عقلته من اسبابه مثال
ذلك انك اذا عقلت انه كلما عفنت مادة في
عرق تبعها حمى وتعلم مع ذلك من الاسباب
والعلل ان شخصا يحدث فيه هذه فتحكم ان ذلك
الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان فسد الموضوع
وشيء اخر وهو ان المعقولات التابعة للمحسوسات ثم

ثاني

لم يدرك معلبتة فان كل ما يحس به يعقله من وجه
ان لم يكن معقولا من جهة العلل والاسباب فانه زماني
يتغير بالحقيقة المدرك الزماني يكون بالحس والتخيل
اذ نحن ليس يمكننا ان نصادف شيئا جزئيا الا في زمان
والاول حكمه بخلاف حكمنا فان الزمان هو معقول
له من كل وجه وهو محسوس لنا من وجه ومعقول من
وجه والمتنمضات ايضا معقولة من وجهها فان وضعا
ما سبب من الاسباب يمكن ان يعقل ذلك السبب
كلنا والوضع كليا لما عقل هذه الاشياء على ترتيب

وجودها ادركنا على ترتيبها والشخص وان كان في
الوجود شخصا فان ذلك الشخص عقلي عنده من
حيث ادركه من اسبابه وعنده تلك الاسباب على
نظامها وترتيبها معقولة فلا يعزب عن علمه شيء
من الموجودات هذه الفاظه وقال خاتم الحكماء في نقد
المحصل الفلاسفة لا يزعمون انه تعالى لا يعلم الجزئيات
مطلقا بعد قولهم انه عالم بكل المعلومات
بل يقولون انه تعالى يعلم جميع الجزئيات من حيث هي
معقولات لا من حيث هي جزئيات متغيرة قالوا:
لانهم

المدركة للجزئيات الزمانية من حيث هي متغيرة
يجب ان يكون زمانيا اذ ادراكها بلا التغير وهو شبيه
الاحساس وما يجري مجراها وهو تعالى منزه من هذا
النوع من ادراك كما انه منزه عن الاحساس و
الذوق والشم والاشارة الجسمية هذا هو مذهبهم
انتهى كلامه بالطف ما اورد غرض المرام وتحصيل
غرض المقام اعنى كلام خاتم الحكماء في شرح مسألة مسكن
العالم فلا باس بان نتلى عليك لما فيه من عظيم النفع
ولطيف القول مع ما في المطلب من غوامض الفكر

ومداخض الوهم ولذلك اشرنا فيما قصصنا عليك من
ترادف العبارة مبادرة الاطناب وان كان فيه
اختيارا عن طريقة طرز الكتاب قال اما علم الباري
تعالى بالجزئيات ففيه خلاف المتكلمين والفلاسفة
وذلك لان المتكلمين قالوا ان الباري تعالى يعلم الحادث
اليومي على الوجه الذي اخذنا انه موجود في هذا الوقت
ولم يكن موجودا قبله ويمكن ان يوجد بعده او لا
يمكن ثم اذا نبهوا لوجوب تغير العلم بالتغيرات حسب
تغيرها التزم بعضهم جواز التغير في صفات الله تعالى

وقال بعضهم

او فی بعضها فقال القایلون بالاضافات فقط ان
تغیر الاضافات فی صفات الله تعالی جایز عند
جمیع العقلاء کالخالقیة هو الرازقیة بالاضافة
الی کل شخص وقال غیرهم یجوز ان یکون ذاته تعالی
محلا الحوادث کما جوزوا طایفة من الحکماء کونها
محلا قابلا لصور المعلومات الغیر المتغیرة ومن لم
یجوز التغیر فی صفاته تعالی عاند فی هذا الموضع وانکر
التغیر اصلا وقال الحکم بما لیس توحید هو العالم بوجوده
حین وجد الی امثال ذلک من التمسکات الواهیة

واما الحكماء فالظاهر من المسلمين اليهم قالوا انه
تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي لا على الوجه
الجزئي فقيل لهم لا يمكن ان تكون الجزئيات على الوجه
الجزئية المتغيرة وكل موجود فهو سلسلة الحاجية
تنتهي الى البارئ تعالى الذي هو مبدأه وعلته الاولى
وعندكم ان العلم التام بالعلية التامة مستلزم للعلم
التامة للعلم التام بمعلولها وان علم البارئ تعالى بذاته
اتم العلوم فانتم بين ان تغيروا لعلمه تعالى بالجزئيات
على الوجود الجزئية وبين ان تغيروا اما استدلال احدى
المقدمتين

المقامات المذكورة اذ من الممتنع ان يستثنى من الاحكام
الكلية العقلية بعض جزئياتها الداخلة فيها كما يستثنى
من الاحكام النقلية بعضها لتعارض الادلة السمعية
فهذا وهو المذاهب المشهورة واما التحقيق في هذا
الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة وتقديم
بيانه ما يحتاج اليه فيه فنقول ان تكثير الاشياء
الا ان يكون بحسب حقايقها او يكون تحت تعددها
مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة
الحقيقة اما ان لا يكون اعدادها غير قارة اى لا توجد

معا او يكون قارة توجد معا والاول من هذين القسمين

ان يوجد الا مع زمان او في زمان فان علة الاولى للتسوية

على هذا الوجه في الوجود هي الوجود الغير التام لذاته الذي

ينصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان وتتغير بحسبه ما يوجد

فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان

يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى لامكان

على هذا الوجه مع في الوجود من الوجود الذي يقبل الوضع

لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزم التجزي

باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي

يمنع

يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون فى جهة من
الجهات منه وعلى من تلك الابعاد غير ذلك الجنة الا بعد
كل موجود يكون شانه كذلك فهو مادى دالطبايع المقولة
اذا تحصلت فى اشخاص كثيرة يكون الاسباب الاول
للتعيين اشخاصها وتشخصها هى اما الزمان كما للحركة او
المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص للتغيرة
للتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا
ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ويتغير بعقل من اسناده الى
احدهما كما اذا قبل الانسان من حيث طبيعة الانسانية

متى يوجد او اين يوجد او يكون الخمسة نصف العشرة

فى اى زمان يكون و اى بلدة يكون بل اذا تعين شخص

منها كهذا الانسان او هذه الخمسة و العشرة فقد

يتعلق بهما لسبب تشخصا و كون الاشخاص المتفقة

الحقايق زمانيا او مكانيا لا يقتضى كون المختلفة الحقايق

غير زمانى و غير مكانى فان كثيرا منها يوجد ايضا زمانه

متعلقا بالزمان و المكان كالاجرام العلوية باسرها و كليات

العناصر السفلية و اذا تقرر هذا فلنتعرض الى المقصود

لقول اذا كان المدركات امرا يتعلق بزمان او مكان و انما

يعنى

هذه الادراكات منه بالحس انه غير كالحواس الظاهرة
والباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في
زمانه ويحكم بعدمه بل نقول انه كان او سيكون وليس
الان ويدرك المتكثرات التي يمكن له ان يشير اليها ويحكم
عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة ان بعد عنه
اما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما انه
يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يحصل في اي زمان
من الازمنه ولم يكون من المدة بينه وبين الحادث
الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعلم على شي من

ذلك بل يدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجود

في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون

موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله او

بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من

المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه ومما يقع في

جميع جهاته وكم الابعاد بينهما جميعا على الوجه المطابق

للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم

او موجود هناك او معدوم او حاضر وغائب لانه ليس

زماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه

نسبة واحدة

نسبته واحدة وانما يختص اللآن او لهذا المكان او بالحيط
والقسر او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او يحكى من نفع
وجوده في زمان معين وعلمه بجميع الموجودات انما العلوم
والحكماء وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي
والمه كطي السجل للكتب فان القارئ للسجل تعلق
نظره طرف على اولا وبغيب بينه ما تقدم اليه و
تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته
الى جميع الحروف نسبته واحده ولا تقويه شئ منها و
ظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا من يكون

ذاته غير زمانی و غیر مکانی و یدرک لا بالة من الالات

ولا بتوسط شی من الصور ولا یمکن ان یکون شی من

الاشیاء کلیا کان او جزئیا علی ای وجه کان الا و هو علم

به فلا یسقط من ورقة الا یعلمها ولا حبة فی ظلمات

الارض ولا رطب ولا یابس اذا جمیعا ثابت عنده فی

الکتاب المبین الذی هو فی الوجود فان بالوجود بین

کل شی مما مضی ولیستقبل او بوصف هذه الصفات

علی ای نحو کان انما اعلم بالجزئیات علی الوجه الجزئی المذکور

فهو لا تفصح الا من مدرک ادراکا حسیا بالة حسیة

بدنیة

وقت معين ومكان وكما ان البارئ تعالى يتعالى انه علم
بالذوقات والمشمومات والملموسات ولا نفى انه ذائق
او مشام ولامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية
ولا تلم ذلك فى شرعه بل يوكده كذا نفى العلم بالجزئيات
المتخصصة على الوجه المدرك بالآلات الجسمانية عرفى
لا تلم فى شرعه يوكده ولا يوجب ذلك تغيرا فى ذاته
الوحدانية ولا فى صفاته الذاتية التى يدركها العقول
انما يوجب التغير فى معلوماته ومعلولاته والاضافة
التى بينه وبينها نقطة هذا ما عندى من التحقيق فى

هذا موضع انتهى بعبارته ايهام وتبيين ربما يتوهم الى
بما حققه سابقا مستفيدا من الشيخ الرئيس ومن طبقة
خالفت سياق كلام هذا الحكيم المحقق حيث جعلت نسبة
الزمانيات الى الزمان مقصورة على انفسه وهذا المحقق
احد الزماني على المعية من ان يوجد في الزمان او معه
ايضا جعلت نسبته بل محل الزمان اعني الفلك الاقصى
المتحرك بالحركة اليومية الى الزمان بالمعية الغير الزمانية
لا الى يكون الزمانيات وهو عالم الاجرام العلوية باسرها
من الزمانيات وجعل كل مكاني زمانيا فيكون نسبة جميع

الفلكيات

الفلكيات الى الزمان نسبته مقدرة زمانية فيتبين
وجه الاناخة بان هذا المحقق انما عنى هذا المعية الزمانية
وهي اما نفس المعية كمعية الحركة والزمان وراجعة اليها
كمعية الزمانية بتية بالنسبة الى الزمان نفس ذات
الفلك الاقصى مع قطع النظر عن كونه متحركا لا مع
اعتبار الحركة فانه ايضا نسب بذلك الاعتبار الى الزمان
بالمعية والزماني هو ما يصح ان يتعلق بالزمان بالمعية و
المعية المنتهية اليها اجزاء سواء كان ذلك له بالذات
او باعتبار معروضية المتحركة فالمعية فيما ليس بزماني هو

نفي تلك التعلق بحسب نفس الامر مطلقاً لا بالنظر الى ذات

من حيث هي فقط فان الجسمانيات باسرها من الاجرام

العلوية والسفلية جميعاً مع جميع ما يتعلق بالمادة وجوداً

ذاتاً او فعلاً وحدوثاً فقط او حدوثاً وبقاءه جميعاً زمانيات

وكيف يكون شئ مكانياً ولا يكون زمانياً وكل مكاني فانه

ذو وضع والوضع يتشخص بهانه بالزمان والزمان يتشخص

بالوضع وكل زمان له وضع مخصوص فانه تابع لوضع مخصوص

من الفلك والمكان يتشخص ايضا بالموضع فان هذا المكان

نسبته اى ماخوذ به تغاير نسبته امكان الاخر الى ما يحويه و

نعم

هذه المعاني ستنكشف من ذي قبل انشاء الله تعالى
وهم وكشف رأيت بعض اولى الاعتبار بدقة النظر
وسعة العقل كيف ضاق عقله وقصر نظره فتوهم
ان علمه تعالى بالجزئيات الزمانيات الزمانية باعتبار
وجودها العيني وهو عبارة عن حضورها بل الحاضر
بذلك الاعتبار زماني اى واقع في الزمان فان الحوادث
لما كانت مختصة بازمنة معينة كان كل منها حاضرا في وقته
لا في الوقت المتقدم على ذلك الوقت ولا في الوقت المتاخر
عنه فيكون حضورها باعتبار الوجود العيني مختصا بتلك

الا زمنة الماضية و لا ح اما ان يكون تلك الحوادث بعينها باعتبار
الوجود العيني علما لها او حضورها باعتبار ذلك الوجود
العيني زمانيا اي واقعا في الزمان فعلمه تعالى الحادث
المتعلق بالحادث وباعتبار وجوده العيني مخصوصا بازمان
ومختلف بالمضي والحالية والاستقبال فوم العلم المتقدم
على الحادث ليس الا زمانيا ولا تغير فيه اصلا وهو اما اجمال
هو عين ذات الواجب الوجود تعالى ولا يخفى ان الجزئيات
باعتبار هذا العلم معلومة على الوجه الجزئي فان قيل انها
باعتبار هذا العلم معلومة على وجه الكلي فهو انما يصح وبل

واما التفصيلي وهناك لا يحتاج فى تصحيح ذلك تاويلا
اصلا فان الجزئيات قبل الايجاد الخارجي انما يعلم على
الوجه الكلى فان كل شخص من الاشخاص قبل الايجاد
يكون معلوما بالوجه كلى منحصر فى الشخص وفى وقت الايجاد
يكون معلوما بذاته على وجه يكون مانعا من وقوع الشركة
فيه وكانك بما اوتيت وحصلت كدت تقول يا ايها
المتوهم الم تفقه من تضاعيف اقوال الحكماء ومنطوق
عباراتهم فضلا عن اساليب اشاراتهم ان الحوادث
الزمانية المرتبة المتسلسلة انما يتعاقب فى الوجود وتقدم

بعضها على بعض تقدما زمانيا بالنسبة الى الداخل فقط اى

باعتبار ان يوجد وجود بعضها بالقياس الى وجود بعض آخر

او يوجد جميع السلسلة بالنسبة الى امر آخر زماني داما

بالنسبة الى ما ليس بزماني كالباري تعالى ويكون لاسيما

خارجا عن السلسلة باسرها ولا يتصور له اختصاص

لشيء من الازمنة قطعا فلا تعاقب لها في الوجود

ولا تقدم لشيء منها على شيء ولا تأخر اصلا بل الجميع

متساوية الاقدام في الحضور لانه زمان از زمان لا يتصف

بالمضي والمقابلة بها الى في انه تعالى ووجوده فانه منزه

عن زمان

عن ان يقال بعض الازمنة ماض وبعضها مستقبل وبعضها
حال بالنسبة اليه بل هو محيط بالكل دفعة واحدة كما
تحقق فتقدم وقت على وقت انما يتصحح بالنظر الى هو
بالوقتين يجب وقوعهما في امتداد الزمان واما بالقياس
الى من هو محيط بهما معا فلا يتصحح ذلك وان صح اختصاص
كل منهما بحد معين من ذلك الامتداد والحوادث وان
كان وجودها العيني هو بعينه علم المبداء الاول بها اكن
وجودها العيني لبارئها اعنى وجودها الرابطي هو عين
معلومتها له وبذلك الاعتبار لا يلحقها تقدم وتأخر بل

انما يلحقها ذلك باعتبار وجودها في نفسها بالنظر الى هوياتها

المتخصصة بحدود معينة مقيسا بعضها الى بعض وهي بهذا الاعتبار

معلومات لا تصور علمية فاذن المعلومات قديمة و

العلم بها غير زماني ومع ذلك فان وجودها في الاعيان

هو نفس معلوميتها وهذا مما يحوج الى تلطيف للسر

وتنزيه عن الوهم فيندرج اليه من تصور الامر في

المكانيات اليس كل منها في نفسه متقدم بامكان على

الاخر او متاخر عنه ولا يكن ذلك لها بالقياس الى الباري

تعالى انه لا يختلف نسبتها المكانية في الحضور عنده بالقياس

الا لله تعالى وان اختص كل منها بكان معين فيما مر حيث

انوهم ما قصدت بالعلم المتقدم على الايجاد ان عنيت

بذلك التقدم الزماني فلا يسوغ وصف ذات العالم

به اصلا فكيف الاجمال منه عين ذاته تعالى لما اعترفت

والتفصيل منه يكون على الوجه الكلي حسبما اقتضاه

نظرك فلا يكون شئ منه زمانيا وذلك المتقدم

لا يتصف به الزمانيات وان عنيت به المتقدم

السرمدي على سياق ما حصلناه من فصح الحكمة فذلك

انه ليس زمانيا صحيح لكن العالم الحادث حين

للايجاد على زعمك ايضا ليس زمانى ولا يختلف ه
بالتقدم والتاخر الزمانيين اصلا لما تعرفت تتفقد
ولا يكن لكن اضبطا وحام حوم الحركة تشكيك اوهم
فتحصل ضلالا بعيدا زيادة كشف وايقان انما
قرع سمعك بل اسمعك لديك ان التقدم والتاخر
الزمانيين يرجعان الى زمان التقدم والتاخر دائما
بكون اتصاف غير اجزاء الزمان بهما بالعرض فان
مفاد الحكم بهما ان متى المتقدم قبل متى المتاخر و
كذلك المعية الزمانية هى كون متى احد المعين هو

بعينه

بعينه متى الآخر فما لا يكون زمانيا لا يصح وصفه بشي

من هذه المعاني اصلا فالمصنف بيّن المقصود عند

الحكماء على ان الزمانيات لا يتعداها فان تقدم ذات

الباري تعا ووجوده وعلمه على شي من الحوادث

الزمانية كالذي يوجد من بعد وهو معدوم بالعقل

مثلا ليس تقدما زمانيا فكيف وليس لوجوده

تعالى زمان يتصف هو باعتباره بذلك التقدم ولا

ايضا مكانيا وهو ظاهر ولا تقدما بالعلية لامتناع كلف

انما هو بالعلية عن التقدم بها في الوجود الخارجي قطعا

ولا بالطبع لان العقل يجد هناك نحوا من التقدم

غير ما بالطبع يابى عن المعية فى الوجود ولا بالشرف

وكذلك بعينه فيكون هو لاجرم تقدم ما اخرها رجا عن

الاقسام تسمى طورا حكمنا التقدم السرمدى والتاخر منفكة

ثم هذه هو ذلك هل هم تابعون عليه فى هذا المقام ثم

انهم تابعون عند تقويمهم باثبات التقدم حين

عدهم اقسام التقدم والتاخر نقص وقد صرح قال الشيخ

الرئيس ابو على فى كتاب التعليقات واجب الوجود

يجب ان يكون لوازمه وهى معلوما ته معه لا متاخر عنه

بزمان

تا خر انه ما شيا بل ما خل المعلوم المعلومات له نيز بلي

كاسه له وكلها متميز عنده اى يعلم كل واحد منها

متميزا عن الاخر وقال الاول هو السبب فى لزوم

المعلومات له ووجودها عنه ترتيب المسبب و

هو على ترتيب السبب فانه سبب الاسباب وهو

سبب معلومه بكون بعض شئ ينقدما علمته له

على بعض وقال العقل البسيط هو ان يعقل الشئ

ولوازمه الى اقصى الوجود معًا لا بقياس وفكر و

تنصل فى المعقولات ومعرفة الشئ اولا واللوازم

ثانيا ثم قال الهذا النحو من التعقل الاول لذاته ولوازم
عنها وللموجودات كلها حاصلها وممكنها ابديها و
كائنها وفاسدها وكليتها وجزئيتها فانه يعقلها كلها
بما الترتيب السببي وهو يعقلها من ذاته لانها
فائضة عنه وذاته مجرده فهو عاقل ذاته وذاته معقولة
فهو عاقل ومعقول والموجودات كلها معقولة على
انها عنه لا فيه ثم قال نفس تعقله لذاته هو وجود
هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها
لذاته هو وجود هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء

نفس

نفس معقوليتها على انه عنه ثم قال وجود هذه الاشياء
الموجودات عنه وجود معقول لا وجود موجود من شانه
ان يعقل وقال كون هذه الصورة موجودة عنه وهو نفس علمه
بها وعلمه بانه يلزم عنه وجودها هو مبداء لوجودها
عنه وليس يحتاج الى علم اخر يعلم انه مبداء لوجودها
عنه فهذه المعقولية هي نفس هذا الوجود هو نفس هذه
المعقولية وقال الموجودات معلولة لا بحذوا ذا قلنا
انه يستفيد علم الاشياء لوجودها يلزم ان يستفيد معقولية
الاشياء من وجودها انما هي معلولة له فيكون معقولية

الشيء بعد وجوده وذلك محال ثم قال الاول تعالى

لا يستفيد علم الموجودات من وجودها فانه بعيد وجودها

الوجود فهو يعقلها فائضة عنه ففي عقله لذاته عقله

ها اذ هي لازمة له وهو يوجدها معقولة لا انه يوجدها

ويكون من شأنها ان يعقل ثم قال ان قال قائل انه

بل يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك اما يعلمها

وهي في حال عدمها او يلزم اما ان يعلمها حال وجودها

حتى يكون يعلمها من وجودها كان قوله ذلك محالا لانه

علمها بنفس كون هذه الموجودات معقولة هو نفس

نفسها

كونها موجودة وهو يعلمه الاشياء لا بان يحصل فيه فيعلمنا
كما نعلم نحن الاشياء من حصولها وجودها بل حصولها هو
علمه بها ويعلمها بسيطا لا بان يعلم الاسباب ويجمعها
فينتج منها العلم كما يحكم نحن بان هذا كذا وكلما
كان كذا فيكون في علمنا به تكرارا واستنتاج الاخر
من الاول بل يعلم هذه الاشياء من ذاته ولازمه
ولازم لازمه فيكون علمه بها على ما هي عليه علما
بسيطا على ترتيب السببي والمسببي وقال فيه البعض
كلما كان وجوده لذاته فوجوده معقول لغيره ولما كان

كان واجب الوجود مبدا لجميع الموجودات على ترتيب

الموجودات وكان عاقلا لحقيقته فانه كان عاقلا

ايضا للوازمها لان ما يعقل شيئا بالحقيقة فانه يعقل

لوازمه وجود لوازمه ايضا معقولية فلا يجوز ان

يقال انه عقلها فوجدت ولا انها وجدت يعقلها

والا كان يلزم محالان احدهما انه يتسلسل الى ما لا نهاية

فانه كان يسبق كل وجود لازم عقل واجب الوجود

له ولسبق كل عقل واجب الوجود لمثال اللوازم

وجودها انتهى بالفاظه والمعلم الثاني ابو نصر الفارابي

قال

قال في الفصوص هو الى الباري اخر من جهة ان كل

ازماني يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن

الحق وقابل ايضه وهو اول من جهة ان زماني ينسب اليه

فيكون فقط وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشي و

وجد اعني الواجب تعالى معه لا فيه والمعلم الاول

ارسطوطاليس في اثولوجيا بعدما ذكر انه ينبغي

لك ان تنفي عنه وهنالك كل كون بزمان حتى تعرف المبدعات

التي كونت من مبدعها بغير زمان قال فعلم ان الزمان

لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو

افضل من ذي الفضل ثم قال ولذلك صار ذلك العالم
محيطا بجميع الاشياء التي في هذا العالم من اولها الى
اخرها الا ان ما هناك بنوع علي وارفع وقال فيه ايضا
وذلك العالم ساكن لانه في غاية الاتقان والحسن
فلا يحتاج الى الحركة بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد
الحركة بان والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء
كلها فيه وليس شيء منها خارجا منه فينتقل اليه
وقال فيه ايضا العلة الاولى وانها ساكنة في ذاتها
وليست في دهر ولا زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان
والمكان

والامكان وسائر الاشياء انما قوامها وثباتها بمركزها
ان المركز ثابت في الدائرة وخطوط الخارجة من المركز
الى محيط الدائرة كلها انما تثبت وتقوم فيه وكل
نقطة او خط في الدائرة او سطح فانما قوامه و
ثباته بالمركز فكذلك الاشياء العقلية والحسية
ونحن ايضا قوامها وثباتها بالفاعل الاول وبه نتعلق
واليه نرجع وان تباينا عنه وبعدنا فانا نسير الى
ومرجعنا كمسير خطوط الدائرة الى المركز وان بعدت
وتباينت اشتى وافض من ذلك كلمه على تقديم تحقيقه

بالتفصيل المشبع هذا هو قول الشيخ الحكماء الالهيين صاحب
الانوار والاشراقات في كتابه المرسوم بالمشارع
والمطارحات حيث قال في اول سبع فصول المشرع
الثالث من الالهيات بعد ذكر اقسام المتقدم والمتأخر
بازاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم
وتأخر زماني هما معا زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم
على زيد مثلا زمانا ولا يتأخر عنه وليس معه بالزمان
ايضا وكذا غيره فاللذان هما معا بالزمان يجب ان يكونا
زمانيين كما ان الذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان

منهما

يكونا مكانيين انتهى بالفاظه فى تاغم الحكماء فى نقد المحصل
حين اتاه صاحب المحصل فنتر التشكيك معترضا على
الفلاسفة بقوله ان تقدم عدم الحادث على وجوده
لو وجب ان يكون بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد
من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان ولكان تقدم
البارى تعالى على هذا الجزء من الزمان بالزمان فيلزم
ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون الزمان زمانيا و
هما محالان قال انهم اى الفلاسفة يقولون القبلية
والبعدية تلحقان الزمان لذاته وتعرض الزمان بسبب

الزمان والوجود والعدم مما لم يدخل الزمان في مفهومها

احتياجًا في صيرورتها بعد وقبل الى الزمان اما اجزاء

الزمان فلا يحتاج الى غير انفسها ولا العدم بالقياس

الينا في كونه قبل وحيا الى غيرها واما البارى تعالى

وكل ما هو ما هو علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون

في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث قال لقياس الوهم

على الزمانيات فهذا ما قالوه ههنا انتهى قوله وقال فيه

حيث عاد صاحب المحصل ذكر هذا الوهم اعني ان تقدم

البارى تعالى على اجزاء الزمان كتقدم بعض اجزاء الزمان

ع

على البعض الآخر وهو الذي يسموه المتكلمون التقدم بالذات
قد سبق ما يرد عليه والحق ان البارى تعالى ليس بزمانى
والزمان من مبدعاته والوهم نفسه مما لا يكون فى الزمان
على ما فى الزمان كما مر فى المكان والسفل كما يأبى عن اطلاق
التقدم والمكانى على البارى تعالى كذلك ما يأبى عن اطلاق
التقدم الزمانى عليه بل ينبغى ان يقال تقدما خارجًا
عن القسمين وان كان الوهم عاجزا عن توهمه انتهت
عبارته وقال فيه ايضا حيث اورد صاحب المحصل عند
نفى وجود الاضافات ان كل حادث يحدث فان الله

تعالى يكون موجودا معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك

المعية صفة وجودية لزم حدوث الصفة في ذاته هم

اي الحكماء يقولون ان الله تعالى صفات اضافية كالاول

والاخر والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك

ويلزمون القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية لله

تعالى هذه الفاظه وقد سبق عن شرح حكمة الاشراق

انه يمتنع اتصاف المفارقات بالتقدم الزماني والمعية

الزمانية وقال شارح حكمة الاشراق بلا فصل في المقالة

الخامسة من الاول من الجملة الثاني في الفلسفة الاولى

من كتاب درة التاج ما ترجمته هذه العبارة ليس ان
كل شيئين ليس بينهما تقدم وتأخر زمانيان يلزم ان يكونا
معا المعية الزمانية اذ الاشياء التي وجودها ليس زمانيا
لا يعرضه التقدم والتأخر الزمانيان والمعية الزمانية
فان كل شيئين بهما معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين
كما ان الامور التي ليست المكانية لا يكون بينهما تقدم
وتأخر مكانيان ولا معية مكانية اسنبسان فيه شيان
اليس قد تحقق هذا التحصيل ان تقدم الباري تعالى على كل
جزء من اجزاء الزمان وكل واحد من الحوادث الزمانية

لها تقدم آخر خارج من الاقسام الخمسة يسوق اليه الفلسفة

واذ عنت به الفلاسفة وكذلك المجبة تعالى بالنسبة الى

لشيء من تلك الامور فانحة ذلك منشا قالت عندهم

لا ينسوبه الى ان تاتي بالنظر فيها تيشبثون بعينه ويسهم

ثبات القدم فصل في تحقيق الازل والابد والسرمد

وتحصيل تناهي الامتداد النظري وحصاه المنشات الى

الزمان بالنفيه وبيان ايجاد الحدوث وذكر امور يرتبط

بها القصد من محصلات الوصول ومكملات الفصول

وعاهنا استنشا حيث النسا قد تلونا عليك من قبل

نازنه
بازان

ما ان اخذت الفطانة بيدك لفطنت ان الدوام
يقال على ما يجب الوجود الزماني وعلى ما يجب الوجود الغير
الزماني بمعنيين مختلفين فالدوام الزماني هو المصادق
لاستمرار الوجود وامتداده من حيث المقارنة للزمان
بجميع اجزائه من ازله الى ابده ويقابله للدوام من
جهة المقارنة للآن او لبعض اجزاء الزمان فقط وسو
للدوام الزماني والدوام الغير الزماني اعلى من ان يتصف
بذلك فهو ما للشيء بحسب الوجود الذي لا يعقل
فيه امتداده واستمراره اصلا ولا مقابلاهما بل يكون

محيط بذلك كله سواء كان ذلك الوجود في الاعيان او

الاذهان ويقابله للدوام من حيث سبق العدم في ذلك

الظرف بحسب الواقع سبقا سرمديا او زمانيا وهو للدوام

الغير الزماني نسبة واشارة انك سوف تعلم بما نبرهن

عليه ان شاء الله تعالى ان الدوام بالمعنى الاخير وتصطلح

على تسميته واما سرمديا لا يثبت لشيء من الطبائع

الامكانية مفارقات عقلية كانت او زمانيات مادية

بل انما استاثر به مبدعها الواجب الوجود تعالى شانه

لكن العقليات تتصف بانها موجودة مع الزمان بجميع

الزمان بـ

اجزائه معية غير طبائقية بل دهرية فلو انك سمعت

هذه دعاماً دهرياً فوق الزمانى دون السرمدى لكنت

من الامر فى مساغ اصطلحت الفلاسفة باطلاق

الدهر على نسبة ما مع الزمان الامور الثابتة اليه فى

الثابت على ما سلف فهذا سبيل الحكمة النضيجة

وهو المنوسين بالقدم يجعلون الممكن القديم بالزمان

سرمدى الوجود وتاخره عن مبدعه بالذات فقط

ويعبرون عن الدوام بالسرمدية فلقد صدر من المعلم

الاول فى كلماته ومن المعلم الثانى فى تعليقاته وملكه

عن الشيخ الرئيس في كتبه قال عالم الحكماء في شرح

الاشارات وانما عبر عن الدوام هنا بالسرمد لان

الاصطلاح كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التي

يكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود فقد

وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي يكون للمتغيرات

الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة التي يكون

للامور الثابتة بعضها الى بعض تلويح وهناك قسم

آخر هو الدوام بالذات وانما تحقق وهو العدم

الذاتي ومرجعه الى عدم مسبوقية الوجود بالعدم

بالذات

بالذات وانما يتحقق اذا كان الوجود واجبا بذاته و

يقابله اللادوام بالذات اعنى المعبر عنه فى لسان

الفلسفة بالحدوث الذاتى وهو مسبوقية وجود الشئ

بالعدم بالذات وليتعرف الطبايع الامكانية

مفارقاتها وماديا تها على الاطلاق فكما اذا استمر

الوجود بحسب الواقع تحقق الدوام السرمدى فكذلك

لكذلك اذا استمر الوجود بحسب بالذات تحقق

الدوام الذاتى حيث يكون حقيقة من ذى قبل انبسط

القول ما فيه على مسالك التحصيل انشاء الله تعالى

نس
انما حق كانك اذن ما الاح لك بما نوع سمعك مسنا

بعز بزنك بمسالك العقل الانس ببصرتك المشهد

الحق فلا باس ان نلونا عليك ان الازل على ضربين زماني

وارفع منه وانما المرتفع عن ممتد الزمانية فهو بحيث

صرف الوجود المبدا الاول تعالى وجودا مقدسا عن

الامتداد والاستمرار ومقابلها الزمني باعتبار عدم

البقاء تعالى عن ذلك بل محيط بالاستمرار وبكل

ما تسعه المستمر وصرف عدم الزمان عدما بمعزل بعض

عن ذلك كله مقدما على وجوده تقدما سرمديا

زمانيا

بالازمانية والزمان بنفس امتداده الاتصالي وبجميع
اجزائه الممكن الانحلال هو اليها لا بطرفيه فقد سبق
هذا الازل لا يشترط ان يسمى الازل السرمدي واما
الازل الزماني فهو عبارة عن الامتداد في جهة الماضي
الى حيث يتقدم ما شطر من الزمان اصلا وشيء
آخر سبقه ان يستمر او لا يبقى كوجود او عدم بطالع
انطباقا على ممتد او طرفيه المفارقة فيعقل فيه بحسب
ذلك استمرار ولا بقاء وعلى ذلك يقاس في معنى الابد
لان الزمان في جهة الابد لا يجب ان ينتهي الى حيث لا

بالمقدار تحقق شيء اشطر آخر منه والا زلية البارى تعالى

وابديته دوام السرمدى بالمعنى المسلف عقد

الاصطلاح عليه فهذا سبيل نضيج الفلسفة

اليونانية لتسوى كلمة يانية اقتصاص المنهوسون

بالقدم يجعلون الازل مقدار الزمان فى الماضى لا بداية

له اصلا والابد مقداره منه فى المستقبل لا ينتهى الى

حيث لا نسمة بعده والازلية حقيقتها استمرار

الشيء فى الازمنة المقدرة بحيث لا يكون له اول

والابدية استمراره فى الانية من الازمنة بحيث

لا نهاية

لا نقف عنده حد والسرمدية كون الشيء غير منقطع
الاول والاخر وربما يطلق عندهم الازلية على كون
الشيء لا اول لوجوده ولا يتعلق وجوده بالزمان كما في
المفارقات الابدية على نظيره وربما يقتصر فيها
على الاخير فيستعمل كل من الازليات والابديات
حيث يستعمل اخرها قال الشيخ الرئيس في التعليقات
بعد ذكر الصفات الاضافية للمبدأ الاول تعالى اعلم
ان له صفات عدمية اعني لاصفية كالوحدة فان
معناها انه موجود لا شريك له او لا جزء له واذا قيل

ازلی ای انه لا اول لوجوده فانه لیس عند الحدوث
او وجود متعلقا بالزمان وهذه السلوب والاضافات
لا یتکثر بها الذات فان الاضافة معنی عقلی لا وجود
له فی ذات الشیء والنفی والسلب معا عدمیة
بل رفع الصفات عن الشیء ولکن لما کان مثل
هذه الاسلوب الفاظ محصلة مثل الوحدة
والازلیة ظن انها صفات محصلة وقد یکون الفاظ
محصلة وجودیة انتهی واما المتکلمون فانهم سه
الاشعریة منهم من المثبتین الیهم یتوهمون ان بین
ذاته

وجود المبدإ تعالى وبين وجود حدوث العالم عدماً
للعالم مستمراً الى نهاية فيحملون بحسبه ازمنة
موهومة غير متناهية بعبرون عنها بالازل و
هل ذلك الا من خداج الفطرة وفساد الغريزة عقوق
العقل وطاعة الوهم كما يعرفها دراية اختلفت
كلمة الاشعري والكعبي طايفة من قوميهما في اثبات
البقاء على انه معنى زايد على نفس الوجود الواقع في
الزمان الثاني الواجب تعالى وفي الممكنات جميعاً
او لنفيه في الواجب تعالى فقط او في الممكنات ايضاً

وصاحب المحصل ارتضى الاخير دستى مما اورد

لا يرجع الى تحصيل يستحسن القول فيه على تفصيل

والحق ما حققه خاتم الحكماء المحققين فى نقد

المحصل حيث قال ونحو اسلوب الحكمة والتحقيق

فيه ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد

بعد الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما هو لا يكون

زمانيا واعتبر الحكماء يكون الكل الاعظم من جزئيته

فانه لا يمكن ان يقال انه واقع فى الزمان او فى جميع

الازمنة كما لا يقال انه واقع فى مكان او فى جميع

الامكنة

الا مكنة واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف عليه الحكم
كالمتصورات اولى بان يكون كذلك وعلته ان الزمان زمانية
فكيف مبداء الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع
من تشبيه بالزمانيات واما كون البقاء باقيا او
غير باق فان كان باقيا فبقاءه اما بذاته او بغير
ذاته فحكمه حكم الامور الاعتبارية التى توجد
فى العقل وتنقطع عند عدم الاعتبار وقال الشيخ
الغزالى فى شرح الاسماء الحسنى الباقى هو الموجود
الواجب وجوده بذاته ولكنه اذا اضيف فى الذهن

الاستقبال سمي باقيا واذا اضيف الى ماض سمي قديما
والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقديم وجوده في الاستقبال
الى اخر ويعبر عنه بانه ابدي والقديم المطلق هو الذي
لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر عنه بانه
ازلي وقولك واجب الوجود بذاته متمكن متضمن
بجميع ذلك وانما هذه الاسامي بحسب اضافة هذه
الوجود في الذهن الى الماضي والمستقبل المتغيرات
لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل في الزمان الا المتغير
والحركة بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل والمتغير

يدخل في الزمان بواسطة التغير في حال عن التغير والحركة
فليس في ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن
البقاء بل الماضي والمستقبل انما يكون لنا اذا مضى
مسلينا او فينا اموره ولا بد من امور تحدث شيئا
بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قد انقدم والى حاضر
الى ما يتوقع تجدده من بعد فحيث لا تجدد ولا انقضاء
فلا زمان وكيف لا والحق تعالى الزمان وحيث خلق
الزمان لم يتغير به ذاته شيء وقبل خلق الزمان لم يكن
للزمان عليه جريان وبقي بعد خلق الزمان على ما كان عليه

ولقد بعد ان قال البقاء صفة زايدة على الذات الباقي

وابعد من قال القدم وصفة زايدة على ذات القديم

والبقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات انتهى

ولقد تنفسمه الى الماضي والمستقبل فان ذلك انما هو

من جهة الزمان كما سلب تحقيقه ولم يحصل معنى قبلية

الحق بالنسبة الى الزمان على اصل حكمته وقوبان ينبغي عليه

كيف يكون الباري تعالى زمانيا وهو محدث الزمان ومبدعه

بل موجد ما هو محدث الزمان ومحدث الشيء لا يكون

مسبوقا له فضلا عمن يوجد بحد مثه وهذا المعنى مما

يجب

بينه عليه معلم للفلسفة المشائية ارسطوطاليس في
كتاب ابقاء دالعالم دفي غيره من الكتب الطبيعة و
الالهية حيث بين ان انما هو عدد وحركة الفلك وهو
يحدث عن الشيء لا بشمله فاذن الباري تعالى خارج
عن الزمانيات دارفع من ان يجري عليه احكامها
اليس لهذا الاصل الحكمي اعنى ان الباري تعالى اعلى
من ان يوصف بالبقاء بل هو محيط بالبقاء على ان
يكون الاكوان الزمانية منه كنحو الظل بل ما هناك ارفع
واشد مراتب متضاعفة اللانهاية اشباه داتراب

فى المراتب الحكمية كالحق ان ذات المبدا الاول تعالى

اعلى من ان يوصف بالتمامية بل هو فوق التمام فذاته

تعالى اعلى من ان يوصف بالاختيار فضلا عن الايجاب

وان علمه جل ذكره اجل من ان يوصف بالصدق

انما هو الحق المعنى انه نفس الواقع المطابق الواقع

على ما ذكره المعلم ارسطوطاليس فى خواصهم كتاب

اثولوجيا من ومن هنا تعلم الحال فى المراتب المتقدمة

على الزمان من المفارقات الجسم وهذه المعانى مضروب

فيها بالبسط فى كلامنا من ذى قبل ثم ان الامر فى كل

زمنه

ما نصف الله تعالى من الصفات الحقيقية لشبيه
ان يكون كما قيل في البقاء فان كل يعقل لنا من تلك
الصفات طبيعة امكانية يتقدس عنها جناب قدس
الاول وما في عالم الربوبية حقيقة قابلة بالذات
مجهولة الكنه واجبة الوجود لا سبيل للعقول لا كنفنا
هنا فاذا مثلنا في توصيف الرب بالاشرف من
طرفي التقابل طعاننا ان الكمال مقصور على ذلك الا
مثل الموضع اذا توهمت ان الكامل ليس الا من جناح
ما نبت للبارئ تعالى جناحا وهذه حكمة الهيئة نطق

لها سيدنا محمد بن علي الباقر عليهما صلوات الله و

تسليمات حيث قال بل يسمى عالماً الّا لانه وهب

العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه

باوهامكم في ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم

مردود اليكم والباري واهب الحيوة ومقدر الموت

ولعل النمل الصغار توهم ان الله تعالى زبانيتين فانهما

كمالها وتتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا

حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب

والى الله تعالى المفزع فتبصر ايها الاذن لمن لعهد بن [illegible]

[illegible]

متنهى كانك اذا نبهت انى لما اشير الى الكثرة عنه
فى كريم التنزيل بقوله عزل من قايل لا سبحان
ربك رب العزة عما يصفون هو ما يصفه به الواصفون
من المومنين حسبما ادركه الحكماء الراسخون فضلا
عما يقول الظالمون من المشركين على وقف عنده
العشرون فسبحان سبحانه فلا شى لا كل فى حيز
ولقاء شى الرضاض فى العقول من رهبوت شهد
ان كل مفهوم او موجود او محسوس من لدن عرشه
العظيم الى قرار رضيه باطل ما خلا وجهه الكريم

فاذن لا يجوز ان يطلق عليه تعالى اسم على سبيل

التوصيف الا اذا صح اتصافه تعالى بمفهومه ولما

كانت اسماءه توقيفية يجوز ايضا ان يطلق عليه

لفظ تسمية الا ان يكون قد سبق ورود اذن بذلك

من قبل شارع وسان فاسماءه تعالى منها ما يصح

اطلاقه عليه تسمية وتوصيفا معا كالعالم والقادر

ومنها ما انما يجوز اطلاقه تسمية فقط لا توصيفا

كالباقي والدائم الازلي ومنها ما لا يجوز ذلك لا وصفا

لا تسمية كواجب الوجود ومرادفات اسمائه الحسنى

فهاتان

من سایر اسمائه الحسنی من سایر الآیات مثل هذا

ونکوی ذاتا وتوانا والله اعلم بحقایق اسمائه الحسنی

وصفاته العلیا تمثیل کبیر الست قد تعرفت ان

الزمان بجمیع اجزائه من ازل الآزال الی ابد موجود واحد

شخصی بهویته الامتدادیة علی ما اثبته عقلاء الفلاسفة

واذا غیبت به طائفة من متفلسفتهم وهو الذی یاذن

به الحق الصحیح للحکمة ووجوده علی امتداده الاتصالی

انما هو فی وعاء الدهر وکذلک الحرکة القطعیة التی هو

مقدارها موجودة فی شخص مجموع الزمان علی سبیل

لا انطباق عليه وهي بذلك مفارق مقدارها اعني
الزمان فانه موجود في نفسه لا في زمان آخر او في حد من
حدوده وذات المقدار اعني الحركة موجودة في
الزمان وهذا كما ان المتمكن موجود في المكان والمكان
موجود في نفسه لا في مكان آخر ولا في حد من حدوده و
لكل من ذينك الممتدين في الاعيان اسما بسيطا و
الراسمان هما الآن السيال والحركة التوسطية البسيطة
عليه فهل عندك ان هذا الكون في الوسط مستمر
الذات غير منقسم بالنسبة الى حدود المسافة ويقطع بذلك

بحاله

تلك المسافة في الاعيان لا على سبيل قطوع منفصلة
ثم ليس هناك قطع للمسافة متصل منطبق عليها
فاذن انت ممن ما مع المتفلسفين ثم انما كما يرتسمان
بينك الممتدين في الاعيان يرتسمان في الاذهان
ايضا تدريجا ولكن هما يتحققان هناك في قرار الذات
واجتماع الاجزاء بحسب البقاء دون الحدوث و
لا كذلك في الاعيان هذا ما استقرت عليه ازادسه
الا قدمين حتى الشيخ الرئيس ومن تاسى به من
المحتلفين واما القاصرون من سلوك سبيل كما

انما خرين فانهم يقصرون في الحركة القطعية وتقدرها

عن الزمان على الوجود في الاذهان المبني اذا لم يتحقق

الحركة القطعية في الاعيان اصلا لكون المتحرك ليس ينال

بحركته شيئا من المسافة المتصلة في شيء من زمان الحركة

اصلا ضرورة انطباقها على الحركة المعدومة المنطبقة على

الزمان المعدوم فلم يصدق انه نال مسافة ما متصلة

في زمان ما متصل بحركة ما متصلة بل هو يتوسط ابدا

بين حدود المسافة لا على ان يقطع شيئا من اجزائها

في الاعيان قطعا متصلا او مقطوعا ثم يرتسم في الخيال

منه

من ذلك التوسط متصل فيكون قد مر في الآنين
على متصل ولم يكن تلك نقطة متصلا فهل يسع
عقلك ان يصدق فيه وهما انه كانك تتوهم
انه لا على سبيل حصول الشيء او واحده في نفسه على
سبيل التدريج لان الحاصل في الاجزاء الاول من
الزمان لابد ان يكون متغايرا لما يحصل في الجزئيات
والجزء الثاني منه لا ينازع ان يكون الموجود عين المعدوم
فيكون هناك اشياء متغايرة غير صالحة للانقسام متوالية
لا يتصل بعضها ببعض اتصالا لا تحقيقا لاستحالة اتصال

الموجود بالمعدوم كذلك وكل واحد منهما حاصل

ونعمة لاندرجها فذلك الشك قد عرض لبعض اهل

التهويل والتهويس من متقدمة الفلاسفة فنبت

به افضل الدين الغيلاني وانتشر على ميسر فنة

المشكيات في مباحث المشرقية ثم تقصى انتهاجا

طريقة بصيار في التحصيل بالتزام انه يوجد من

الحركة في الاعيان الا التوسط البسيطة اما القطعية

المتصلة فلا يتحقق الا في الذهن قال فهذا ما عندي

في هذا الموضع المشكل المعروالمتاخرون اذا غمهم ذلك

غير

عن الحق فيوقعلوا في الزمان العادم ولم يستغربوا انهم
كيف لم يتفطنوا انتهاض النسبة عليهم ايضا حيث
قال يعرفون بحدوث ارتسامها في الذهن على
التدريج فهل للتشكيلات اختصاص بالوجود
او يسع مطلقا حصول الشيء الواحد في تدريجا فاذا
لشيء ان يكون ما يراح به المعامين هو ان وجود الشيء
بتمامه في الآن اخص من وجوده بتمامه مطلقا فان
ذلك قد يكون في الزمان لا في ان ووحدة الشيء
لا تأتي ذلك اصلا والتدرج في الحدوث لا ينافي

والوجود الشيء المتصل الواحد في نفسه بتمامه
في مجموع الزمان الذي هو ابطه متصل واحد شخصي
بل انما ينفي وجوده بهويته الامتدادية في ان
او في شيء من ابعاض ذلك الزمان المنطبق
عليه ولا استيجاب لكل حادث ان يكون حدوثه
بتمامه ابتداء غير منقسم على ان يختص وجوده بهويته
الامتدادية لو كانت لذلك ان يحقق فيه قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء المتصل لا اجزاء له بالفعل بل
يعرض ان يعرض لاسباب تقسيم المسافة فيه لها بالفعل

مسافات على انواع القسمة وما بين حدود فلك ابعض

مسافات لا يشتمل علينا ان وجد حركة على النحو الذى

قلنا انه يكون فى ان بل الحركة التى على نحو القطع و

يكون الزمان مطابقا لها ولا يكون الزمان مطابقا

لها ولا يكون المعنى الذى سميناه انا هو متكثر فيها

بالفعل الا بتكثر المسافة واذا لم يكن متكثرا

بالفعل وكانت الحركة على الموضوع الواحد اعنى

المسافة حقا موجودة ولم يكن كثيرة بالعدد كانت

بالضرورة واحدة بالعدد وقال بهمنيار فى التحصيل

بعد حسبه ابطالا للتشكيكات بالحركة المتكثرة بالمعنى
الذى تحققه اعنى ما يكون بين ماض ومستقبل دائرة
باقية فيه ابدا ما بحركت واما الذى بمعنى القطع فينبغى
ان يكون وحدته بالفرض لان وجوده انما يحصل بالفرض
وبالجملة فان وحدة الحركة مثل وحدة المسافة التى
وحدتها الاتصال فانت اذن لست تنازع
غير الحق بما توهمه ظاهر كلام الشيخ ان الحركة تقال
لمعنيين الاول الامر المتصل المعقول للمتحرك من المبدأ
الى المنتهى وذلك مما لا حصول له فى الاعيان لان المتحرك
ما دام

ما دام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها
واذا وصل فقد بطل فاذا لا وجود لها فى الاعيان
بل فى الذهن وذلك لان المتحرك لنسبة الى المكان
قد تركه والى المكان الذى ادركه فاذا ارتسمت صورة
كونه فى المكان الاول فى الخيال ثم قبل زوالها عن
الخيال ارتسمت صورة كونه فى المكان الثانى فقد
اجتمعت الصورتان فى الخيال فيشعر الذهن بالصورتين
معا على انها شىء واحد الثانى وهو الامر الموجود
فى الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى

وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء ويكون متحركا
وليس في هذه الحالة تغير اصلا نعم قد يتغير حدود
المسافة بالعرض لكن ليس كون المتحرك متحركا لانه في
حد معين من الوسط والا لم يكن متحركا عند خروجه
بل لانه متوسط على المذكورة وتلك الحالة ثابتة
في جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصورة توجد
في المتحرك في ان لانه يصح ان يقال في كل ان يفرض
انه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو
الذي يقال من ان كل حركة ففي الزمان فاما ما يعني

بها

بالحركة الامر المتصل فهو في الزمان ووجوده فيه على
سبيل وجود الامور في الماضي لكن سائها بوجه آخر
فان الامور الموجودة في الماضي قد كان وجود في آن
من الماضي وكانت حاضرة فيه ولا كذلك هذا
وانما ان يعني بها المعنى الذي فيكون كونه في الزمان
لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه
لا يخلو عن حصول قطع ذلك القطع مطابق زمان
فلا يخلو من حدوث زمان ولانه ثابت في كل آن
من ذلك الزمان بواسطة فقط اسبيان لدرلت ان

فصد بقيد انما هو وجود الحركة المتصلة في الاعيان

على سبيل قرار الذات واجتماع الاجزاء في الان لا الوجود

في مجموع زمان الحركة على وجه الانطباق كما اشار اليه

في خواتم كلامه على التفصيل من ثم عبر بهما في التحصيل

عن المقصود تتمة لقوله وهو ان الضم انما ليست من الامور

التي يحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا ولا يكاد يصح

ان يراد بالوجود في مجموع الزمان على الانطباق على

سبيل وجود الامور في الماضي هو الوجود في الاذهان

فكيف وقد بين هذه الحركة المتصلة توجد في الذهن

بما سبيل

على سبيل قرار الذات كما يوجد الامور فى الآن الحاضرة
على نحو وجود الامور فى الماضى ثم قد بنى عليك فى سلف
الكلام انه ماضى على وجود الزمان الممتدى فى الآن فكيف يكون
ما يوجد فى الخارج يتقدر بالزمان الموجود فى الاعيان بل
الحركة عنده محال الزمان الممتد الموجود وعلة فالعدم كيف
يكون محلا للموجود وعلة له فاذن حركة انقطعية اتصلة منفصلة
موجودة فى الاعيان كالزمان لكن وجودها فى الاعيان
انما هو فى الزمان الماضى وفى نقد المحصل لخاتم الحكماء
ان وجودها فى الاعيان لا يكون الا فى الماضى والمستقبل

واما الحال فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس بزمان

وما ليس بزمان لا يكون فيه حركة لان كل حركة في زمان

وكذلك سائر الفصول المشتركة للمقادير الاخر ليست

باجزاء لها اذ لو كانت الفصول المشتركة اجزاء المقادير التي

هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام

والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة خمسة اقسام هذا خلف

فاذن الحاضر ليس بحركة والماضي من الحركة لم يكن موجودا

في آن حاضر بل انما كان بعضه بالقياس الى ان قيل بالحال

مستقبلا وبعضه ماضيا في الحال كله ماضيا وهكذا في

المستقبل

المستقبل و في الآن الواصل بين الماضي والمستقبل بل لا يمكن
ان يتحرك فان الحركة انما تقع في زمان وليس شئ من آنات
بمامور لانه غير قار الذات   الى نقل الشيخ في المقالة
الثانية في طبيعيات النجاة فالحركة وجود له في زمان بين
القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل
بالفعل حصولا قارا مستكملا وليس يعنى بذلك وجوده
في الاذن كيف والحركة مما تحصل بالفعل في الذهن
حصولا قارا مستكملا ولا بالحركة معناها المتوسطة اذ
هي امر بسيط تحصل بتمامه بعد ها بين زمان السكون و

لا يعقل لذلك المتوسط اجزاء فلا يصح الحكم بانه من

الامور القارة الا من جهة احواله ونسبته ونظر الشيخ في

اصل الوجود وانه ليس حصولا قارا ولذلك قال هناك

بعد سطر من الكلام والحركة هي ما يتصور من حال الجسم

لخروجه عن هيئة يسيرا يسيرا وهو خروج من القوة الى الفعل

يمتد الا دفعة فتدبر عساك تزال من التحير في

الزمان الممتد والحركة المتصلة كما يوجدان في الاعيان كذلك

مرتسمان في الاذهان من راسهما المتحققين من حيث

ثبات تحققهما واختلاف نسبتهما الى حدود المسافة

ثم انه

وما يرتسم منها في الذهن فان الذات بحسب الوجود اتيفاء
وهناك واما حدوث الارتسام في الذهن فعلى التدريج
مجموع الزمان الممتد الموجود في الاعيان المطابق لذلك
المرتسم في الذهن واما في اى من الانات فلا يرتسم
من ذلك المرتسم جزو اصلا وكل من اجزاء زمان او
حركته فكيف يطابق الان انما يطابق طرف لكن المرتسم
الذى يوان ايضا او حدا من حدود الحركة المتصلة فاذ
الزمان الممتد موجود في الاعيان ومرتسم في الاوهام ابدا
من الان السيال فكذلك القطعية المنتشر به من حركة

الموسط فانجبار ذلك بمو نفورك انتظاره فيما يتك

بالاستقرار العقلية من افكار الاحكام ولعنه شبهه

الحس مجمل مجرد عدا ضاعا كما نحوه عدم الاجتماع

يجب الحدود واذا لم يكن هناك فيما في البقا

مما لا يحقق في صفا دير الغاره عندهم كالجسم الفلكي اذ تحقق

حركته في الكم كما في النمول في التخلخل والتكاشف

المحققين ولا يفضي ذلك الى الخروج عن قرارات الذات

فالمرتسم من الزمان والحركة في الذهن من حيث كونه

تدريجي الحدوث فقط على معنى ان اجزاءه الموهومة

بعضها مع

متعاقبة فى ذلك الا ارتسام الذى هو نحو وجودها ثم هى
توجد ما فيه معا هناك مما لا يصح ان يعد فيما ليس قار
الذات فلو لم يكن الامر على سبيل ما حصلناه من وجود
الممتد المتصل منهما فى الاعيان لا على جهة قرار الذات
لم يكن يصح الحكم منهم بوجود الفرض الغير القار ولا الانحاء
فى الانكار عليهم فى ذلك لحصايرهم المرتسم منهما فى
الذهن انما هو التوسط المذكور ولان السيال بحسب وجود
هما فى الاعيان مستمرين غير مستقرين الى حدود المسافة
على ما حصله محققوهم لا بحيث اذا كنا كما ربما يذهب

الیه بعض الاوهام وکذلک الامر فی رسم القطر النازل
خطا مستقیما فی الحس المشترک والنقطة الدایرة بسرعة
خطا مستدیرا فالشاهد هو الخط المستقیم والخط المستدیر
لا القطر والنقطة وهما رواسمها من حیث الوجود فی
الاعیان مع تبدل الامکنة والایون واشمومت ثم کما
یکون ذلک الارتسام فی الازمان الخیالیة فکذلک
یکون فی النفوس المنطبقة الفلکیة ایضا فیرتسم فیها
الزمان وهو کرة معدل النهار التی هی محله من حیث هو
الراسمان فی الاعیان علی الجهة المذکورة الیس اذا

تخص

تحقق لديك ان الزمان على اصول الفلاسفة هوية مستمرة الامتداد ازلية
من الازل الى الابد واحد شخصي موجود في وعاء الدهر لا
تكثر فيه الا بحسب ما يعرض له من الانفصال في الاوهام
لاسباب مقدرية الانقسامات الوهمية ولا يثلم ذلك في
واحدانيته وتشخصه في نفسه بحسب الاعيان وكذلك
الحركة ثم اذا فرضت فيها اجزاء كانت هي متعاقبة
التحقق حدوثا وبقاء باعتبار وجوداتها في انفسها
بالنسبة الى ما في افق الزمانيات وقياس بعض تلك
الاجزاء الى بعض ومن جهة نسبتها الى الآن واما بحسب

الثبوت الرابطي اعني وجودها لمبداءها وفقودها
عنده وبالجملة بالنسبة الى المرتفع عن كورة الزمانية بل
باعتبار الوجود في نفسه في وعاء الدهر فلا تعاقب بينهما
اصلا ولا بين الزمانيات مطلقا بل لا انعدام في
الحضور والتحقق بحسب ذلك الاعتبار استشعرت ان
الموجود الغير القار انما يكون له وصف عدم قرار الذات
حدوثا وبقاء بحسب الوقوع في افق الزماني واما بالقياس
الى عرش وعاء الدهر وبالنسبة الى المراتب المتعالية عن
الزمان لاحاطتها بغير قار الذات على وصف اجتماع

الاجزاء هاما جميع الاجزاء والمعرو بقصر في الحضور
والتحقق وذلك حال المرتسم في المشاعر من الطبقة
العليا المقارح بين رسم راسمها بالقياس الى تلك الجنبة
الرفيعة القدسية واما بالنسبة الى ما يقع في نظر الزمان
فانما تتصف بعدم قوام الذات من جهة الحدوث
فقط دون البقاء فاذن قراهم ما يحدد من الزمان
انما يوجد على سبيل وجود الامور في الماضي مبنى
انما يتم وجوده وسفي في وعاء الدهر فقط وما يوصف
من غير زمان بالمضي فانما يقصد انه يوجد في شطر مخصوص

او حد معين من الزمان مضى الماضي بذاته انما هو زمان

واما الحركة وغيرها فانما يتصف بالمضي لمقارنته الزمان

لا بالذات كما استفقناه وقد صرح بذلك في طبيعيات

الشفاء وغيره وقال في الهيات الشفاء الماضي اما

بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها

ومما نحن بصدده استشهادي انهم يقولون ان المنتسب

الى الزمان اسوة في الاحكام بالمنتسب الى المكان

فاعتبر في الحكم بان الزمان قار الذات باعتبار وعاء

الدهر غير قار الذات باعتبار افق وجوده الذي

هو

هو وعاء الزمانيات من ان الجسم المتصل بعد فاد

الذات من حيث تجتمع اجزاؤه بحسب الوجود في وعاء

الزمان والان وان لم يكن مجتمعة باعتبار نسبته الوجود

الى وعاء المكان بحيث يجمع دني من حدوده اقليت

اجزاء الجسم المتمكن اذا كانت ندرات انفسها و

امكنتها كانت تنزعم ان امكنها غير قارة الذات

من حيث ان اجزاء مكان غير مجتمعة بالنسبة الى

شئ من اجزاء المتمكن في زمان سبيله بحيث وجوده

في نفسه في وعاء الدهر لا في زمان سبيل المكان بحسب

وجوده في نفسه لا في مكان والحركة القطعية باقيها او

منها من الامور الزمانية بحسب الوجود في مجموع المكان

لا في جزء منه واحد من حدوده والآنات مما يختص

بها من الآنيات كحدود المكان بالنسبة الى حدود

المتمكن اشدية ملكوتية اليس ما يكون حالا او مستقبلا

في الزمان بالنسبة الينا ربما يكون ماضيا بالنسبة

من سيوجد والماضي بالنسبة الينا مستقبلا بالنسبة

الى بعض قبلنا فلا تقم بالحكم على الزمان الماضي بعدم

على الاطلاق بل بالاضافة فقط لانه يختلف بالقياس

الى الاشخاص

الی الاشخاص الزمانیة والمحیط بافی الکل لا یحکم
علی شئ منها بالعدم بل باختصاص الوجود بحد معین
فلیس یعرض لشئ من الامور المتلاحقة المحرمة من
الملیس الی الالیس بنا توجا علما عدم فی وعاء الدهر ولا
بالنسبة الی المبدا بل انما اختصاص کل من الحوادث
الزمانیة بجزء من اجزاء الزمان او حدود واذن العدم انما یرجع
الی غیبوبة زمانی عن زمانی او عدم تحقق ما هو مختص بحد من
حدود الامتداد فی حد آخر والعدم الطاری فیما یعرضه
انقطاع الوجود مرجعه الی عدم تحقق الوجود فی زمان تلک

العدم وهو عدم ابنی مستند الی عدم علة الوجود فی ذلك الجزء

من الزمان لا الی رفع الوجود عن زمان الوجود فیشتمل علی

التناقص فی الوجود المتحقق لا یرتفع قطعا بل انما لا یتحقق

فیضان الوجود عن الجاعل فیما بعد وبینهما فرقان مبین

کلمة عقلیة لعلك اذن تفقه سر حوالهم القصیة المطلقة

العامة اما ما دقعت دائما وابدا واما کاذبة غیر متحققة الحکم

واما علی تقدیر ان یصار الی جعل الاطلاق العام فی القضیة

مقابل التوجیه تقابل العدم والملکة فیکون عوانا بعدم

ملاحظة شیء من الجهات لا بتقیید جهة ما هی الاطلاق وهو

مسلك

مسلك الشيخ الرئيس ومن يضاهيه ثانياً عالماً اخذه نامبطو

من كلام المعلم ارسطوطاليس ويشبه ان يكون هو التحقيق

وربما يقال المطلقة في الموجهات توسعاً كما تقال السالبة

في حمليات فلا يوثق في دوام صدقها مع الدخول عن

تلك الاصل ولقد تحقق ايضاً لديك مما تاسيس من قبل ان

مفاد المطلقة العامة الفعلية والدائمة انما هو التحقق

في الازمنة وفي جميع الاوقات في الموضوعات الزمانية لا

في نفس الزمان ولا فيما يرتفع عنه تفاوة عرشية فاذن تحقق

لديك ان مالا يتعدى طور الحق في تحقق علم المبدا الاول

تعالى يشبه ان يكون هو ما ذهبت اليه محققوا الاوايل من

الفلاسفة ومحصلة القدماء من الحكماء حسبما تلى عليك مفصلا

وتلخيصه ان علمه تعالى بحسب الاخيرة من المراتب التفصيلية بجميع

المعلولات من الوجودات العينية والصور الادراكية للاذهان

هو عين وجود تلك المعلولات في الاعيان وعين صور تلك

المدركات في الاذهان فكل موجود عيني شخصي بحسب

وجودها العيني اذا اعتبر ذلك وجوده في نفسه معلوم

ويحسب ذلك الوجود الربطي لمراعى بذلك ان يلحظ

انه بعينه وجود ذلك الوجود للبارية المجردة اي حضوره

عنده صورة علمية حضورية لما رتبه تعالى ولذلك الصورة

الادراكية باعتبار وجودها في نفسها في الذهن معلومة

باعتبار ان ذلك بعينه وجود رابطي لها للمبدء

الاول تعالى اى حضورها عنده صورية علمة حضورية

وتعالى فجميع معلوماته تفيض عنه متشكلة عليه وفيضانها

عينه بعينه معلوميتها له وعلمه بكل موجود كلي او شخصي علم

به من طريق العلم باسبابه الموديه وهذا علم تعقلي

وان كان بالجزئي لجزئيته شخصية فمعلوماته باسرها

مترتبة في علمه تعالى من تلك الحيثية الترتيب الذي

والمیسی واما الترتیب التعاقبی بین الحوادث الزمانیة

انما فیه من حیث تعاقب الاجزاء المفروضة للزمان

فلا یکون بالنسبة الیه وبالقیاس الی علمه قطعا بل انما

یجری ذلک بین تلک الاجزاء ما یختص بها من الحوادث

الزمانیة باعتبار وجوداتها فی حدود انفسها وبقیاس

بعضها الی بعض فی وعاء الوجود الزمانی وهی بتلک الاعتبار

معلومات لا باعتبار وجودها للمبدء وحضورها

عنده فهی بذلک الاعتبار معلوم وصور علمیة وان کان

وجودها للمبدء اعنی حضورها عنده هو بعینه وجودها

فی نفسها

في حدود انفسها فاهمال الاعتبارات افق اختلاف
الحكم هو بعلم تعاقب ثلث المتعاقبات بعضها بالقياس
الى بعض وما يتخلل بينهما من الازمنة على ما هي عليه
والعلم بالزمانيات على هذا السبيل علم تعقل متعال
عن شوائب المتغيرات الازمنة للعلوم الزمانية فاذن
علمه تعالى بجميع الجزئيات الشخصية والتشخصات
الزمانية بهوياتها وشخصاتها على عقلي على نحو ما
يكون عند الادراك التعقلي للمعقولات الكلية الغير
المتغيرة من سبيل و نعم اعتبر به من المقصود قول

بهمنيار في التحصيل كونه واجب الوجود بذاته يعقل
هذه الامور فانه يوصف بها لانه يصدر عنه هذه
الا انه يحلها ولوازم ذاته هي صور معقولات لا على ان
تلك الصور عنه فيعقلها بل نفس تلك الصور تفيض
عنه وهي معقولة فنفس وجودها عنه نفس معقوليته
اذن فعليته قول خاتم الحكماء في شرح الاشارات
قد علمت ان الاول تعالى عاقل لذاته من غير تغاير
بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين
على ما مر وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله

فيكون

الاول فاذا حكمت بكون العلتين اعنى ذاته وعقله
لذاته الاول شيا واحدا فى الوجود من غير تغاير فاحكم
بكون المعلولين ايضا اعنى المعلول الاول وعقل الاول
تعالى له شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير وكما
فى العلتين اعتبارا محضا فاحكم كونه فى المعلولين
كذلك اذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول
تعالى اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة كل
ذات الاول عن ذلك ثم لما كان الجواهر العقلية يعقل
ما ليس بمعقولات لها لحصول صورها فيها ولا موجود

الا وهو معلول الواجب فكان جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيه فان كان
الاول الواجب يعقل تلك الجواهر والصور وكذلك
الوجود على ما هو عليه فاذن لا تعزب عنه علمه مثقال
ذرة من غير لزوم محال فهذا اصل ان حققته وبسط
انكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية
والجزئية ان شاء الله وذلك فصل اليه روبيته من
تشاء انتهى فصح تلك اشباهه مما يحكى سابقا عن
الحكماء المحققين اهتدائي الحق استبصارا عقليا لم

بسببين لينصر ذلك تحقق لديك من وجود الزمان الممتد
في نفسه على انه متصل واحد موجود في وعاء الدهر
مجتمع اجزائه في الوجود معا بالقياس الى المبدإ
الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن مجتمعة
بالنسبة الى الزمانيات وفي حد واحد من حدوده
وكذلك الحركة المتصلة التي هي محله وعدم تعاقب
الحوادث والزمانية بحسب وجوداتها النسبية بالقياس
الى باريها يستنهض برهاني التطبيق والتضايف
برهان الحيثيات وغيرهما من التي اقمت لك

المشهورين بالمتقدم من ائمة الفلسفة الذين هم

الحكماء الاصول على بطلان ابنه في الكم المتصل

كالمقدار الموجود في الكم المتصل كمراتب الاعداد

المجتمعة الوجود في الموجودات المجتمعة المترتبة

وضعا او الترتب السببي المسببي بالطبع او بالعلة

هناك ايضا فنقض تلك البراهين لابطال كون الزمان

والحركة لا بداية لهما في جانب الازل فيكون الحوادث

المتسلسلة المتعاقبة غير متناهية الاول لها فيلزم

ان يكون امتداد الزمان ومحاله من الحركة في جانب

الازل

الازل تشاهيا كما ان للابعاد الجسمانية او المجردة
المشغولة بها متناهية وكذلك الحوادث المترتبة
المتعاقبة في الزمان لا في وعاء الدهر وباقيسا
الى التمادى المتعاقبة ومتهية الى الاول لا يتقدمه
حادث اخر زمانى فالان تخصص ويبطل المهوسين
بالقدم في مصادمة البرهان بان الموجود الغير القار
بالذات وان كان عددا مترتبا الزمانية بالطبع
لكنها غير موجودة معا فنهل حكم التطبيق وتكافؤ
المتضايفات في العدد وتناهى المحصورين حيثية

ذاتيته حيثية كانت وغير ذلك مقتصر على ما تو

بتمامه في حد من حدود الامتداد وعلى الموجود بجميع

اعاده مما باعيان الى زمان ما ويشمل ذلك الموجود

بتمامه في نفسه وما يوجد بجميع اعاده مما يحب

الواقع بالقياس الى من يحيط بالزمان ام بل اظنك

شاكا في ضوء الحق بعد ما سطع صبح اليقين فا

قطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين

وهم واذا حضر علك يقول امتداد الزمان بحسب

حضور معتبر المبدا الاول لا يكون افراده مترتبة او لا

ذيل

ولا ترتيب ولا تعاقب بدون ذلك الاعتبار واذ لا تد
رج من تلك الجهة بل الكل بتلك الاعتبار يتحقق
معا دفعة والترتيب انما يكون باعتبار كونه تدريجيا
وانما ذلك بحسب اصل الوجود في نفسه واخذه مقيسا
الى شيء من الزمانيات او الآنات وبحسب ذلك
الاعتبار لا يوجد ذلك الامتداد بتمامه وكذلك
الامر في الحوادث المتعاقبة حيث لا تدرج ولا ترتب
لا جرم ان يحكم التطبيق فيقال لم ينبك عليك ان المبدء
الاول تعالى بل للمعارفة العقلية ثمرات ترتب اجزاء

الزمان والحوادث الزمانية وتعاقبها القياس بعضها
الى بعض على ما هي عليه وان لم يكن ذلك بالقياس الى المدرك
وادراكه فهو يعلم التدريج فيها باعتبار ما يكون على ان
هناك ترتيبا سببيا يجب حضور المدركات عند المبدا
ثم وان لم يكن لها تعاقب زماني بالنسبة اليه فان اجزاء
الزمان كما يتقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا من حيث
التدرج فكذلك يتحقق بينهما التقدم والتاخر بالطبع ايضا
من حيث ان كلا منها يتوقف عليه بالعدة وهي وان
لم يجز بينها التقدم والتاخر الزمانيان من حيث تعاقب

هما بحسب حضورها عند باریها لکنهما ینصف بالتقدم
والتاخر بالطبع ذلك الحضور فان علمه تعالی بکل شیء
انما یکون من جهة العلم باسبابه المودیة الیه وکذلك
حال الحوادث المتسلسلة المتعاقب فان وجود امتداد
الزمان الذی هو مقدار متصل واحد فی نفسه بحسب الواقع
فی وعاء الدهر لیستقل بجریان حکم التطبیق فیه من دون
ان یحوج الی توهم اجزاء هو هو منه فیه بقطع اتصاله فی
الوهم فاذن الممتد الواحد فی المتصل الموجود فی نفسه
من الزمان فی الاعیان متناه فی جهة الازل وکذلك

المتصل الموجود من الحركة فان الحركة المتصلة موجودة
في انفسها الا ان طرف وجودها الزمان لا الآن فاذن قد ثبت
ان لهما بداية اشتراك في بزمان ان اليس اذا كانت الحركة المتوسطية
المراسمة لتخيل الزمان من الحركة الفلكية والآن السيال
للزمان الذي هو مقدار حال فيها از نسبي لا بداية لوجود
هما على ما براه المنهوسون بالقدم سيوجب ذلك ان يكون
المرتسم من كل منهما في المدارك الخيالية او النفوس المنطبعة
العلاقة ممتدا متصلا غير متناهي المقدار في جانب الازل
تدريجيا الحصب حدوث الارتسام فاد الذات يجب
يزنكا

ان ما يرتسم فى الذهن تدريجيا سيتى بتمامه فيه دفعة
واحدة بجميع اجزائه المرتبة فيه معا ثم سيفنقضوا برهان
امتناع لاتناهى المقدار المتصل على اتصاله بتمامه فى
المدارك الوهمية والخيالية والنفوس المنطبقة والقوى
الجسمانية كما فى المقدار الموجود فى الاعيان كذلك
وكذلك لاتناهى الصور الادراكية المترتبة المنطبقة
فى الاذهان مجتمعة كما فى الاعداد المترتبة الموجود
فى الاعيان معا دليس الحكماء جميعا بل المهوسون بانهم
قاطبة لايفصلون بين الصور الادراكية المنطبقة فى الاذهان

وبين المعدومات او الاعداد الموجودة في الاعيان في
حكم امتناع اللاتناهي مهما تشاركت في اسبابا وصفى
الترتيب والاجتماع لكن في الانطباع في الاذهان ثلث
وفي الوجود في الاعيان هذه ولا بين الكم المتصل المرتسم
على امتداد في الذهن والكم المنفصل المنطبع فيه في
ذلك الحكم اذا كان المرتسم على قرار الذات بتمامه دفعة
واحدة وبالمنطبع على اجتماع الاحاد المرتبة المنطبعة
معا على المتصل ويستيقنون امتناع التسلسل واللانهاية
في الامور الذهنية والكم المتصل المتخيل ناصين على

حد

ان جواز التسلسل فى الاعتبارات العقلية يرجع معنا
الى عدم تحصل هناك لانقطاع ملاحظة العقل فاذن
ليشير ان لا ليسوهم الاعتراف بحق القول ان الآن السيال
والتوسط الموجودين من الزمان ليسا آنيين بل وجود
هما فى الماضى بدايته وكذلك الحوادث المادية المرتبة
المتعاقبة المسبوق كل منها الزمان والحركة الدورية فلعل
هذا سبيل انفضح الفلسفة اليونانية وسلك الحق فى
الحكمة اليمانية وماذا بعد الحق الا الضلال سلك وتحقيق
ربما ليسكن هوى التشكيك فى سرك فيقول من حكم

البرهان امتداد الزمان والحركة ولاتناهيهما من جانب
الازل سيطل ازليته وجود التوسط والآن السيال فلذلك
من ذلك فيهما من جانب الابد ويبطل ابديته وجود هذين
الشيء من دون فارق ضرورة ان الماضي والمستقبل كليهما موجودان
على وصف الوحدة الاتصالية ومتصفان بالحضور
عند الباري تعالى معا دفعة فيلزم ان ينتهي الزمان في جانب
الابد الى حيث ينتهي بعده اصلا وقد وضح من قبل ان
المهوسين بالقدم انما زاغوا عن الحق في حكمهم بازلية الزمان
لا في استيجاب ان لا ينقطع في جانب الابد ولا يقف على

حد لا نبعد له استمراره بل ينبغي ان يكون ذلك هو
سبيل الصواب فان فيض المبدا الدائم لا ينقطع عن
الاتصال وجود الجواد لا يتعطل عن الافاضة وكانه قد
نطق بذلك كريم التنزيل العظيم في قوله عز من قائل قل
لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فان كلمات الرب ينبغي
ان يكون هي معلولاته من الموجودات المتسلسلة الى الابد
فيقال لكن ان الوجود التدريجي وجود الماضي منه في
جانب الازل يتصور اللانهاية فيه ويبطل بالبرهان واما

واما المستقبل فی جانب الابد فانما یعقل ان یکون غیر متناه
علی معنی انه لا ینقطع عنده لا یستمر الوجود علی وصف الاتصال
بعده لا ان یکون لا متناه بالفعل والا لم یکن موجودة علی سبیل
التدریج نعم کل ما کان ما یوجد من ذلك المتصل ثم وجود
فی الماضی علی الاتصال کما سبق فیما نقل عن الشفاء
لیستمرة موجودة بعده ایضا علی جهة الاتصال فکل من
القوة الی الفعل متناه ابدا لا یبک فی ذلك اما ما
یمکن له بحسب القوة التحیة ان یخرج من القوة الی
الفعل فیظن ان له لا نهایة وان کان الخارج منها

الیه بالفعل متناهیا وهو صرف وهم کاذب فان
ما یوصف باللاتناهی لیس فی قوته ان یخرج الفعل
فما یمکن له بحسب الهوهم ذلک محکوم علیه بالتناهی قطعا
الا ان مرتبه تناهیه غیر متعینه بالوقوف عندها بحیث لا غیره
اصلا فانما یصح ان یسلب عنه التناهی الی النهایه بلا غیره
لا متناهی الکمیه بالمعنی الذی له بحسب الحقیقه فهناک
مغالطه باشتراک الاسم وقد بسط الشیخ تحقیق ذلک
فی کتبه کالشفاء والنجاة فاذن المستقبل الحاضر مع

وهو متناهي الكمية لا الى نهاية اخرة متعينة فان رتب

بان ما يوجد من الزمان تدريجا حاضرا بما فيه ومستقبله

عند الباري تعالى دفعة اما متناه عند حد معين وقد

فرض خلافه او غير متناه فيجري فيه حكم البرهان فقيل

لك هو غير متناه عند حد معين فذلك ليس لا متناه

بل اعم منه والسرعة على ما ادى اليه الفحص التام

والبحث الحاسم والنظر السابع هو ان المستقبل

لما كان وجوده زمانيا كان وجوده في نفسه متوقفا على

ما يتقدمه من الزمان والباري تعالى يعلمه قبل حدوثه على

بتفصيل

انه مستقبل بالنسبة الى بعض الزمانيات لا بالقياس اليه
باحدى مراتب العلم السابقة على وجود المعلوم فى نفسه عينا
ثم اذا وجد فى نفسه عينا حضر عين وجوده العينى عنده
بارتبة فكان ذلك بعينه صورة علمية ليا دية لا على ان
تجدد له فى علمه شئ لم يكن معلوما وتجاكم عليه بالحالية
بالنسبة الى ما يقارنه من الزمانيات فقط ثم لا يرتفع
ذلك الوجود عن الاعيان اصلا بل يبقى فى وعاء الدهر
على وصف المضى بالنسبة الى من يتاخر عنه من
الزمانيات فقط بالنسبة الى من يرتفع عن الزمان فيكون

بقاره فی الاعیان علی سبیل وجود الامور فی الماضی بالنسبة
الی زمان ما لا غیر وهکذا الی ما لا تقف علی حد فاذن لا
تبقی حکم البرهان الا فی الماضی من حیث کونه موجودا
فی نفسه عینا بحسب وعاء الدهر بالقیاس الی مبدأه دون
المستقبل الذی وجد له فی نفسه بعد ثم لو بنی الکلام
مسلوکا مسلک الجدل علی تسلیم ان ما یمکن ان یخرج
الی الفعل فی الابد یوصف باللاتناهی والخارج بالفعل
الی الفعلیة متناه ابدا قیل ان المستقبل باعتبار حضوره
عند المبدأ هو وان صح وصفه باللاتناهی لم یکن ذلک
فیه

٢١٥

ليس اعتبار وجوده في نفسه ولا يكون هو بذلك الاعتبار

موضوعا بالاستقبال واما بحسب وجوده فانه متناه قطعا

الا انه مستمر على الاتصال على ان لا يقف تناهيه عند

حد اصلا بل ليسهل على الاتصال الى ما بعده البعض ونظير

ذلك من وجه هو ان انقسامات الجسم الواحد غير

متناهية في القسمة الفرضية الكلية واقسامه الغير

المتناهية بالعدد بحسب تلك القسمة داخلة في ملاحظة

العقل بالفعل على انها غير متناهية بالعدد واما

اما انقسامات الفعلية بحسب القسمة الوهمية الجزئية

فى متناهية بالعدد وغير متناهية على معنى ان مرتبة تناهيها
غير متناهية لان القسمة لا تقف عند حد واحد كان
كل ما يخرج منها الى العقل متناهية والفرق ان العقل
لا يلاحظ تلك الانقسامات الا نحوا اجماليا لقصورها
عن الاحاطة بما لا يتناهى تفصيلا والبارى وراء ما لا يتناهى
تلك الاحاطة التفصيلية وبما حقق امر المستقبل من الزمان
يحقق امر الحوادث المترتبة المتعاقبة فى الابد على
القوانين البرهانية والجدلية والمطلب رفع التسمية
تمام العمق قول وجهان سنظر العوض فى النظر كما تقرر
تم

سمكه وثوره وكونه كان سبيل ابطال ما هو اشتياق المشوق
بالعدم هو ما سلكناه على قواعد حكمية تحصيلية واما ما تكلفه
المتكلمون من الفاظ حاكم البرهان فيما لا ترتيب اولا يوجد
دفعة واحدة من الامور الغير المتناهية فيلزم اما
من دعاوى محمودة واما من مقدمات سوفسطائية
وليس شئ منها برهانيا على ما حققه الشيخ الرئيس في
الشفاء والنجاة وغيرهما واما توهم الحركة المستوفية
والازلية تنافيها ففيه سخافة ظاهرة اذ المستوفية
انما هي بحركات الحادثة في ابعاض الحركة الازلية التي

هي اشخاص لماهية نوعها ولا ثانياً في ذلك وجود حركة

لا الى اول على ان يكون كل منهما حادث فرد النوع ازليا

محفوظا بتعاقبها وكذلك الشخصية المتصلة لا الى اول

بحيث يمكن تحليلها الى ابعاض غير متناهية وجب

الازل وتثبت منه زيفه التشكيكات في المحصل بان

ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر منقضي ومن

امر متحصل لانها لا بد ان يكون منقسمة الى اجزاء ولا

يجوز اجتماعها والمتحصل مسبوق بالمنقضي فماهيتها

اذن متعلقة بالمسبوقية وماهية الازلية منافية

لمسبوقية

لذلك المعنى فاسد بما حصل لنا فيه ان التركيب من
امر تقتضي وامر حصل يرجع الى اشخاصها لا الى نوعها
والنوع باق مع المقتضية الحاصلة فان الحركة تنقسم
لا الى اجزاء كل واحد منها حركة مثل من المقتضي و
المتحصل جزئي من جزئيات ماهية الحركة و
مستحفظ لكل منها وكذلك اذا قسم ذلك المقتضي
الى جزئين يتقدم احدهما على الى الاخر كل منهما جزئي
كاهية الحركة الموجودة فيه فاذن مسبوقية المتحصل
بالمقتضي لا تستلزم الا مسبوقية فرد من ماهية الحركة

لفرد آخر منها لا مسبوقية الماهية ثم الزمان هو المقتضى

المتجدد بالذات لا الحركة على ما عرفت فلا خرى بد لك

النظر ذلك لا صله ومما سبقت اليه أوهام ان كل جزئي

من جزئيات الحركة لما كان حادثا كان مسبوقا بعدم

ازلى فيجتمع عدامات تلك الجزئيات فى الازل فلا

توجد ماهية الحركة فى الازل اذ لو وجدت كان

ذلك بعين وجوده جزئي من جزئياتها فكان قد اجتمع

وجود ذلك الجزئي وعدمه معا فى الازل فلعلك تجده

استخف من اخوانه فان الازل ليس وقتا محدودا

ذاتى

وزمانا سعينا يجتمع فيه عدمات الحركات باسرها
حتى يوجد فيه شيء منها جامع وجوده عدمه بل
بمعنى كونها ازلية ان تلك العدمات لا بداية لها
ولا ترتيب بينهما بخلاف وجوداتها فان لها بداية
وترتيبا فليس بفرض شيء من اجزاء الاول ينقطع فيه
شيء من تلك العدمات التي لا بداية لها بوجود من
تلك الوجودات الموجودات وليس الاخير اسم
الازل او من جانب الماضي فاذا وجد في كل منها
حركة وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك محذور لان

اوهم لقصوره عن ادراك الازل بحيث دائره وقت

معين يجتمع فيه وجود الحركة وعدمها واما ان كل

ما يقبل الزياده والنقصان ففي طبيعته استيجاب

ان يكون وبدايته فليس يسير ان يكون او هن ظنونهم

هذا المقام صدع نور عقلي يصدع غيوم وهمته

السبق الذي لا يجتمع بحسبه السابق زمانى ومسبوقه حقيقيه

وان كان بحيث وان كان بحيث لا يستوجب بلا الدا

اجزاء الزمان وانما يوصف غير باقيه من حيث مقارنته

لما هو مسبوقه حقيقة وان كان بحيث لا يستوجب

بحالها.

زمان وان بينهما ولا يمكن للعقل بضرورته البعض
تصور حدود متصل فيه والذات لها بل انما ات
اسا نفيه والمسبوقيه بحسب صرف وجودها من عدم
المسبوق من دون ان يتصور هناك استمرار لكونهما
معا غير زمانيين او لكون السابق وحده غير زماني
كان ذلك فيما اخر من السبق ويشبه ان يكون اخرى
ما يسمى به التقدم السرمدي او الدهري فالعقل
انما يحكم هناك بين ذات السابق متقدمة بان كانت
تحققه دون المسبوق ثم تحقق المسبوق لا على ان يكون

ان يتخلل بينهما زمان او آن فالوجود اعم من ان يكون
تحققا في زمان او آن وكذلك العدم فاذن تصدعت
غيوم اوهام المتوسلين بالقدم حيث يستدلون على ازلية
الزمان وابديته بانه لو وجد بعد عدم او عدم بعد وجود لزم
ان يسبق عدمه وجوده او وجوده عدمه سبقا لا يجتمع
معه السابق والمسبوق وذلك سبق زماني ليس موضعه
حقيقة الا اجزاء الزمان فيكون الزمان موجودا على
تقدير عدمه ومن ثم قال معلم الفلسفة المشائية
ارسطوطاليس من قال بحدوث الزمان فقد قال

بقدمه

يتقدمه من حيث لا يشعر فقد ظهر ان اللازم على
ذلك التقدير اما وجود الزمان بعد تحت عدم انفر
لا على ان يكون عدما مستمرا اذ ذلك انما يكون من
جهة مقارنته الزمان او غير مستمر اذ ذلك انما يكون
من جهة مقارنته الآن وحيث يقولون الزمان لا يتقدمه
الا مادية فقط بالذات اذ لو كان قد سبقه لا بذاته
فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا زمان ولا
حركة ولا شك ان لفظ كان يدل على امر مضى وليس
الآن وخصوصا وبقية قولك ثم فقد كان كون قد

مضى قبل خلق الزمان وهو متناه حين ابتداء الزمان

فقد كان اذن زمان قبل الزمان والحركة لان الماضى

اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وكلا

منهما وجعلها الشيخ الرئيس بسط التطويل فيه طبيعيات

الشفاء والنجاة والهيات تهما وقال فى التعليقات الزمان

غير محدث لانه لا يصح ان الخالق يتقدم على الزمان

زمان اخر فان لم يكن الحدوث بسبب تقدم الزمان

بل بسبب تقدم لشى آخر فهو شى لا يعرف فلعلك

تقول لهم البارى يتقدم الزمان بذاته ولم يعرف وجهه

ثم العالم

في الواقع وعدم الزمان ووجوده بايجاد الباري من
غير وصف مضى وامتداد وغير ذلك اوصاف الزمانيات
ومن المشهورات ان الشيخ الرئيس ممن تنزه وجود الباري
عن ذلك كله انه يحيل تقدمه على كل جزء حادث
من اجزاء الزمان تقدماً بالزمان مع ان ذلك ليس تقدماً
بالزمان بالذات فقط ضرورة ان المتقدم قديم والمتاخر
حادث زماني بل تقصيرها خارجاً عن التقدم الذي يكون
بعض الزمانيات بالنسبة الى بعض آخر ثم انه لم يقطع
عند تحصيل تقدمه تعالى على مجموع الزمان الى الحق وما يسلك

الرئيس في طبيعيات الشفاء والنجاة والهياتهما وفي
التعليقات من انه اذا فرض الزمان حادثا والحركة حادثة
كان الذي قبلهما ليس لا شيئا مطلقا فانه لم ينازع
احد من المتكلمين في انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ايجاد
حركة او حركات في ذلك العدم الذي تقولون انه تنتهي
مع بدايته الزمان الحادث والحركة الحادثة فان فرضنا
وجود عشرين حركة انتهى مع بدايتها ووجود عشرة
حركات تنتهي ايضا مع بدايتها لم يصح ان يقال ان
مطابقة الحركتين من ذلك العدم واحد بل ان يكون

مطابق

مطابق الحركات العشرين مخالفا مطابق الحركات العشر
و الا شي المطابق ليس فيه اختلاف و ليس الاختلاف
بينهما الا اختلاف فى مقدار يا سبيلا و هو الزمان فيكون
قد سبق الزمان زمان الحادث و الحركة الحادثة ثم زمان
و الزمان مقدار الحركة فيكون قد سبق الزمان زمان
و حركة و الحركة لا بد من وجود متحرك مع الحركة و
قد منعنا ان يكون المفارق الذى لا علاقة له مع المادة
متحركا فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا و ان
منع ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات

قبل بدايته الزمان بفرض حادثا والحركة الحادثة درقشا

كان بحكما عجيبا و تقدير الحركات بتلك العدم فهو بسا

و لتقدير الخلاء في باب انه لا شيء مطلقا فمسالك

تراه بين السجادة على طريقتنا العقلانية البرهانية

من الحكمة اليمانية فان وجود الحركات مع عدم

امتداد زماني من الممتنعات بالذات اذ الانطباق

على الزمان وما خوذ في المفهوم من طبيعة الحكم الحركة

وكما المسبوقية بالعدم ما خوذ في طبيعة الحدوث فتقدم

الحادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات

والممتنع بالذات لا يتعلق به القدرة لا لضيق القدرة
وقصوره بل لنقص ذات الممتنع بحيث لا يقبل تعلق به
القدرة به لانه ليس في نفسه شيئا حتى يتعلق به قدرة
فكذلك وجود الحركة بلا زمان الحال فلا يمكن ايجاد
الحركة الا مع ايجاد الزمان ووراء وجود الزمان ليس
الا وجود صرف المبداء وعدم صرف للزمان وليس
هنالك امتداد موهوم لا متناهية وانما ذلك بحسب حكم
الوهم المغلوط الذي هو سوفسطائي الحكمة وملبس
الفطرة وهذا كما ان وراء محدد الجهات ليس ملاء

ولا فضاء بل عدم صرف الوهم يغلط فيتوهم هناك

قراما ممدودا او بعدا موهوما لكنه لا يستوجب ابليس

الوهم هناك تقدرا للعدم فكذلك لا يستوجب

بحكم ابليس الوجود هناك تقدرا للعدم وراء حكم

وفق الذي هو محدود جهات التقضي والتجدد والمضي

والحالية والاستقبالية نعم هذا القول المغلط

يفصل الامر بالمتكلمين حيث يصفون للمعلومات

عدما قبل وجودها مستمرا غير متناه متخللا بينها وبين

الباري تعالى يتوهم بحسبه ازمنة موهومة غير

متناهية

متناهية يعبر عنها بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء
من اجزاء ذلك الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك
محيص وللشيخ الحضر لم يورده على انه نظر برهاني بل
انما اورده على انه مسكت للمتكلمين على قانون في الخطابيات
النجاة في عنوان الفصل فلبيان هذه الشكوك ان
المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا
نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية وهو بيان
جلي اذا استقصى فاذا برهان وقال في التعليقات
البرهان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم مرفوعا

لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا

وهذا اثبت المعتزلة ههنا امتدادا زمانيا بين الاول

وبين خلق العالم وسموه اللاوجود وهذا ما يثبت

خلاء يكون فيه وجود العالم وانه اذا توهم العالم

مرفوعا وجب وجوب الابعاد فانه يتوهم دائما

فضاء غير متناه وكذلك نتوهم امتدادا زمانيا

وهما هلاهما محال وفي امتناع ارتفاعهما عن الوهم

دليل على ان الزمان سرمدي والعالم سرمدي فان

الاول يتقدم عليهما بذاته لا غير ولا يمكن ان يتوهم

رفعهما

او هم الزمان الاشياء منقضيا سيالا لا يثبت على حال

وعندهم ان هذا الامتداد الثابت هو وعاء الزمان

وهو سهو اذ هو نفس الزمان فانه منقضي متجدد سيال

فان ذلك الجزء من الامتداد الذي كان فيه مثلا الطوفان

هو غير الجزء الذي فيه هذا الوقت لا

محالة فانما يصح على قوانين الجدل على مسلمات

الاقوام لا على مسالك البرهان حسبما تقتضيه الحكمة

النضيجة حكومة كان طريق التهوس بالقدم سبيل منه

ملورا اسا تماره وجعل تقدم اجزاء الزمان بعضها

على سما اخر غير متقدم الزماني سموه التقدم بالذات

ووضع ان تقدم عدم زمان بل عدم الشيء مطلقا على وجوده

من قبيل ذلك اخرى فا وهام ضعيفة لاتسمن وتغنى

من جوع استقصاء نقول على سبيل ما قاله الشيخ

في الشفاء وغيره انما يكون الشيء في الزمان على الاصول

الذي سلفت بان يكون له معنى المتقدم والمتاخر الذين

من جهة التغير وكل ما له في ذاته ذلك المعنى فهو

اما حركة او ذو حركة اما الحركة فذلك لها من تلقاء

جوهرها واما المتحركات فذلك له من تلقاء الحركة وعدق

بزمانهم

لانواع الشئ ولاجزائه ولينها ما قترانها فى الشئ فاذن
المنسبات الى الزمان بانقسمه على معنى ان وجودها
يكون فى الزمان اما هى اولا فانسامه وهى الماضى
والمستقبل والساعات والايام والشهور والسنون
واطرافه وهى الانات واما ثانيا فالمتحركات
فى الحركة والحركة فى الزمان فالمتحركات يوجد اما فى
الزمان وكون الآن فيه لكون الواحدة فى عدد و
كون الساعات والايام والماضى والمستقبل فيه لكون
انواع العدد من الاثنين والثلاثة والاربع و

لوازمهما من الزوج والفرد وكون في الحركة لكون

العرض المعروض به من ذلك العدد كالعشرة لا

اعتراض في العشرية وكون المتحرك فيه اللون موضع

العرض المعدود في العدد كالموضوع للاعراض الغير

والزوايا الحادثة الحادثة بعضها في الزمان لا

اختصاصا بالزمنية خصوصيته وكونها في الزمان البعض

لكون معروض نوع العدد في العدد واما ما هو خارج

من هذه الجملة كالامور التي لا تقدم فيها ولا تأخر

من جهة التقدم والتأخر فانه ليس في الزمان اصلا وان

كان

كان مع الزمان فليس كل ما وجد فهو فيه فليس
الانسان موجودا مع الجزء لذ وليس فيها وما لم نقدم
وما تاخر من حيث لا من جهة ما هو ذات وجوهر
كانفلات فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس
في زمان وهو من الجهة الاخرى في الزمان ثم معية
ما هو خارج بالقياس الى الزمان ليست معية زمانية
بل نحو اخر منها ليست بالانطباق على الزمان او على
طرفه وما يتحقق بينه وبين الزمان هذه المعية بغير
الانطباقية اما ان يكون اخر ان طبيعي بالزمان كان

يكون عاقلا لهما كالمبدأ او حاملا لهما كالمحل كالفلك الاقصى
فيكون معيتهما معية سرمدية بالطبع على ان بينهما
تضايفا بالفعل دون مجرد الفرض لا على الاتفاق
البحت بل من حيث تلك العلاقة الطبيعية ومن حيث
حصول الوجود لهما جميعا واما ان لا يكون له ذلك
كالنفس المجردة لفلك الثوابت مثلا فيكون معيتهما
دهرية غير طبيعية بل على الاطلاق البحت من
حيث حصول الوجود لهما فقط والمعية الزمانية نفس اما
المعية ملحوظ على اعتبار انه هو اعتبار المقارنة ما هو

منتسب الى الزمان بقية معه بحسب حصول الوجود
كمية الحركة والزمان او راجعة اليهما كمعية المتحرك و
الزمان او الحركتين والمتحركين او الحادثين المحققين
بزمان معين فهذه المعية هي على سبيل التضايف
الطبيعي من حيث الحاملية والمحمولية كالسواد من
حيث هو محمول والجسم من حيث هو حامل او بين
السواد والشكل من حيث ان الجسم حامل لهما
فهي انما يكون بالطبع لا على مجرد الاتفاق البحث
من حيث حصول الوجود لهما لا غير والعلل بسلوك

سبيل الحكمة الفلسفة على هذه الصناعة ثم تتفق
لاحد بعد الرئيس من اصحاب الصناعة فقد اختلف
بسط القول فيه في النجاة والشفاء وبهمنيار ثم نطق
تحصيل المروض على وجهه في الفصل في ما شاء ام استقبل
على ما حصلنا من الحكمة اليمانية النضوجة المنقحة
بالتصافحات القوة العقلانية ريثما ادب اليه
القياسات البرهانية والاضافات الربانية لتنبيه
ان يكون للحدوث ثلثة معان محصلة احدها
مسبوقية وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال له
مع

عند انفلا مستفر بحدوث الزاني ولا ينافي وجود
الحادث ازلا وابدا بوجود علة الموجد له دائما
وثانيها مسبوقة وجود الشيء بعدم مسبوقية
دهرية وسرمدية لا زمانية بان يكون الشيء معدوما
في الواقع باصل العدم الصرف المتصف بالاستمرار
ومقابلة ثم قد اخرج من صرف العدم الى الوجود
وليتنبه ان احق ما يصطلح عليه في نسبته هو الحدوث
الدهري وثالثها مسبوقية وجود الشيء بعدمه
مسبوقية بزمانية بان يتقدم وجوده شطر من

وهو المسمى عند الجمهور بالحدوث الزماني ولا شطط

ان يصطلح على جعل الحدوث الزماني للقدر المشترك

بين الاخيرين الا انه ليس هما بحدوث عليه فرع

عقلية او شرعية فلا جناح في الاصطلاح الاول

وكان الحق لا يتعداه وكذلك القدم بازاء تلك

المعاني يطلق على معان ثلثة القدم الذاتي وهو

بان لا يكون وجود الشيء مسبوقا بالعدم مسبوقية

بالذات والقدم الدهري وهو بان لا يكون وجود

الشيء مسبوقا بعدمه في الواقع اصلا سواء كان

مسبوقا

سبق عدمه وجوده سبقا بالذات او لم يسبق
ويستلزمه في التحقق القدم الذاتي دون العكس والقدم
الزماني وهو بان لا يكون وجود الشيء مسبوقا بالعدم
في الواقع اولا وهذا المعنى متصف به المفارقات
ويتلزمه في التحقق القدم الدهري دون العكس
ولو فسر القدم الزماني بمقارنة وجود الشيء للزمان
بجميع اجزائه من ازله الى ابده لم يصح اتصاف
المفارقات الغير الزمانية به حقيقة اللهم الا على
تكلف بل يختص صحة الاتصاف به ح بالزماني كالحركة

ثم لو جعل الحدوث الزماني للقدم المشترك بين المعنيين

كان القدم الزماني بازائه عدم كون وجود الشيء مسبوقا

بعدمه في الواقع اصلا فقط انه لا يكون مسبوقا

بشيء من الزمان والحركة القديم الزماني عند الناموس

بالقدم يطلق تارة بالقياس بالقدم يطلق تارة

بالقياس وتارة مطلقا فالقديم بالقياس هو شيء

زمانه في الماضي اكثر من زمان شيء اخر والقديم

مطلقا هو الذي وجد في زمان ماض غير متناه والمتكلمون

يجعلون القديم ما يكون موجودا في ازمنة موهومة

تم

مقدرة على متناهية لا بداية لاولها حكمة الهية انقطعت
بما قرع سمعك ان الزمان والحركة التي هي محله اخرجا
من العدم في الواقع الى الوجود فهما بجميع اجزائهما
مسبوقان بالعدم والباري تعالى اخرجهما وهو عينهما
الانفصاليين من العدم البحت والليس والليس المطلق
الى الايس والوجود في وعاء الدهر مرة واحدة فكل
جزء منفصل بحسب الوهم عما يسبقه ويتقدم عليه بحسب
وجوده في نفسه مسطر من الزمان والحركة بحسب
نسبته الى بارئه فلا يتخلل بين شيء من تلك اجزاء

وبين ما ربما زمان لا آن اصلا وسنبين من ذي

قبل انشاء الله تعالى على ان مفارقات المادة

من الطباع الامكانية ايضا كذلك فاذن الممكنات

طرا دية حدوثا دهريا ثم هي على اضرب منها حوادث

زمانية يسبق وجود كل منها شطر من الزمان دائمة

وهي الحوادث الكونية المادية ومنها زمانية

تتصف بالمقارنة للزمان والانطباق عليه

لكنها ليست مما يتقدم وجوده شطر من الزمان

كالحركة التي هي كل الزمان فلا يتصف بالحدوث

زمانيا

الزمانی بل هی قدیمة علی معنی انها موجودة فی جمیع
اجزاء الزمان وان كانت حادثة دهریة موجودة بعد
عدمها فی الواقع ومنها مفارقات غیر زمانیة هی
ایضا حوادث دهریة وهی موجودات ابدایة ولا
تتصف بشیٔ من القدم والحدوث الزمانیین الا علی
احد التفسیرین اوعلی التفسیر الاخر بشرط فی مفهومیهما
جمیعا كون الشیٔ زمانیا ولو اصطلح علی اندراج الحدوث
الدهری فی المسمی بالحدوث الزمانی تتصف شیٔ من
الممكنات بالقدم الزمانی اصلا بل كانت هی بجملتها عادها

حوادث زمانية لكن ما نطقت به ألسنة الشرائع المتلقاة
من قبل السابقين والشارعين المعصومين صلوات الله
عليهم اجمعين ليس الا ان العالم بجميع اجزائه حادث بمعنى
انه كان معدوما وقد اخرجه مبدعه من العدم الى الوجود
لا ان كل ممكن متقدم وجوده بشطر من الزمان والحركة كيف
وهذا مما لا ينبغي ان يسبق اليه وهم اصلا فان من الممكنات
نفس الزمان والحركة لا ان كل ممكن يجب ان يطلق عليه لفظ
الحادث الزماني فان الغرض انما تعلق باثبات ذلك المعنى
المحصل من الحدوث هي الوجود بعد العدم باطلاق لفظ

تم

الحادث الزماني او عدمه فبعد وضوح المقصود لا مشاحة في
ان يصطلح على ما يراد كما ان التقدم قد يطلق اصطلاحا
على المعنى الاضافي ويتصف بعض الممكنات بالنسبة الى
بعض ثم عند التقدم يستقر بما بعد نفس الزمان من المبدعات
ويتلى عليك من ذى قبل انشاء الله تعالى القول في
الابداع ومقابلة مصادح عقلى فاذن ما اسهل ما يتاتى
لك ان تعرف ان مجموع الزمان على الحكمة اليمانية مسبوق
بالازل الغير الزماني لا بازل زمانى وكل جزء متصل منه عند
الوهم عما سبقه آخر من الزمان مسبوق كسبب وجوده في

نفسه بازل زمانی هو مجموع الزمان السابق علیه الازمنة

الغیر المتناهیة فی الماضی علی ما یراه المتوسمین بالتقدم وانما

بحسب نسبته الی باریه فلا یسبقه ایضا الا الازل الغیر الزمانی

ای الازل السرمدی فان مسبوقیته بتلک الامتداد الزمانی

انما هو بتة الشخصیة اقتضت ان یختص هو بحسب وجوده

فی نفسه بتلک الحد فیسبقه وراء ذلک الحد من امتداد

الزمان ویقع بینه وبین ما یختص بحد آخر شطر منه ضرورة

واما من لا یختص بالوقوع فی حد او فی مجموع الامتداد فلا

یمکن ان یتخلل بینه شطر الزمان او حد من حدوده فاذن

بین

سبق الباری تعالی فی شیٔ من اجزاء الزمان لیس تقدما

بالزمان بل انما هو تقدم سرمدی کسبقه علی مجموع الزمان

المتصل الشخص من غیر تفاوت نقصیة ذات السابق

الاول تعالی ومع ذلک فان کل جزء من الاجزاء المنفصلة

وهما عما یسبقها لا یوجد فی نفسه الا بعد انقضاء السابق

الممتد فلو کان لم یتوقف وجوده فی نفسه علی ذلک لم یکن

یتقدم علیه شیٔ الا الازل السرمدی وسبیل الحرکة وکل

جزء من اجزائها وجمیع الحوادث الزمانیة بسلسلتها وکل

واحد من احادها فی ذلک المعنی هو بعینه سبیل الزمان

وكل جزء من اجزائه وهذا انما يجوز تصوره التي تنطبق تقرير

وتنزيه للعزيزة وتقديم للفكر وتقديس للسر وبالجملة لا

تخلل بينه وبين شئ من الاشياء اصلا لا آن او زمان لكونه

غير مختص بزمان او بمجموع الازمنة تقدمه على اى شئ كان

انما هو التقدم السرمدى من حيث سبق الوجود والتقدم

بالذات ايضا من حيث العلية فاذن لا يكون شئ بالقياس

اليه اشد تاخيرا من شئ بل الحادث اليومى والحادث

الامسى بل الازل والابد فى مرتبة واحدة من التاخير عنه

نعم بعض الاشياء بحيث لا يوجد فى نفسه الا بعد انقضاء

بعض

زمان وهو كثير وانما المقدمات ازمانية فيعض المتاخرات
عنها ربما يكون شديدة خروج بالنسبة اليها من بعض اخر فعلى
مثلا الاشد تاخير بالنسبة الى نوح من موسى صلوات
الله على نبينا وعليهم وهذا كما ان تقدم الباري تعالى
على المكان ليس تقدما مكانيا ولا على شئ من اجزاء
المكان وان كان اجزاءه سواسية في نحو التاخر عنه و
ان اشياء من المكانيات لا يكون اقرب اليه وابعد
عنه من مكاني اخر كما يكون ذلك في المكانيات بقياس
بعضها الى بعض بتصرة نقريبي فلعلك انه لما كانت

اجزاء الزمان حاضرة عند الباري تعالى معا دفعة فلا

يتمايز هناك اوليته عن اخريته فكل زمان نسبته اوله

اليه تعالى كنسبة آخره فكما انه اول له انتهى اليه تعالى فكذلك

باخر منه اليه وسبيل الزمانيات كلها بالنسبة اليه كذلك

واما ما ليس بزماني فان اوله بعينه هو آخره وهو انتهى اليه

تعالى فهو الاول والاخر على الاطلاق وهذا معنى اخره

لا اوليته واخريته غير ما ارتسم في الذهن الازمان

وغير ما حصله الحكماء المحصلون من حيث انه تعالى

فاعل الموجودات وغايته على الاطلاق وغير ما تحققه عند

بعضهم

تحقيق سلسلة البدو والعود انشاء الله المعد لقه

أسمعناك بذر الفحص فانبتت منه في روضة التحقيق على

طلع مبين فلا عليك اذن الا اجتناء ثمر الحق من شجرة

اليقين خصومهم جدلية على اسلوب برهاني مرة

المتهوسين بالقدم بالاسارى الطبيعة او الوهمانية انهم

يجعلون البارى تعالى متقدما على الحادث الزمانى الذى

يوجد من بعد هو معدوم بالفعل فذلك امر من اوائل

العقليات ثم المستوجبون للاتصاف بالتقدم الزمانى

انما هو بالعرض بمعنى المقارنة لاجزاء الزمان المتصفة

بحقيقته وليس لوجود الواجب زمان يتصف هو من

حيثه بذلك وليس تقدما بالعلية لامتناع تخلف

المتاخر عن المتقدم لها في الوجود الخارجي قطعا ولا

تقدما بالطبع اذ العقل يجد بينهما غير التقدم

بالطبع تقدما اخر بحسب عدم الاجتماع في الوجود

هذا بعينه ليس ذلك تقدما بالشرف ولا بالمكان

او الرتبية فيكون لا محالة تقدما آخر خارجا عن الاقسام

الخمسة لكن لا على ما يحمله المتكلمون بل بحسب السرمدية

وعدمها فلم اشار بقوله اذا قيل ان الواجب

٥٤٥

تعالى متقدم على الزمان بل على الوهم كله وذلك التقدم

قبل ذلك ان معاداة الحكمة ومعصية العقل وطاعة

الوهم فانتم اذ عصاة العقل ونصاة وولاة الوهم

واحتد فاده استشهاد واستغراب اليس منتهوا الوجود

للزمان من المنهوسين بالقدم وهم اسراء الوهم يجعلونه

موجودا في نفسه لا في زمان او في ان فان ذلك انما

يلزم استيجابه في وجود الزمانيات دون الزمان نفسه

كما ان المكان موجود في نفسه لا في مكان او في حد من

حدوده فان ذلك انما يستوجب المكانيات لا في

المكان نفسه وقد سبق لك في المنقول عن الشفاء

سيجئ به كتب المهوسين بالقدم ثم اليست نسبة

العدم الى الشئ مشاكلها في ذلك مشاكلة نسبة

الوجود اليه فاذن اليس لنا ان نقول لما كان الزمان

معدوما كان معدوما في نفسه لا في زمان او في آن

كما ان المكان حيث يكون معدوما كذلك فاستفهم

معدومية المكان وراء فلك الافلاك الاقصى عبارة عن

عدمه هناك في مكان واحد من حدوده ام المكان

معدوم وراء محدد الجهات في نفسه فكذلك الزمان

تم

وراء امتداده في جانب البداية معدوم في نفسه
عدما صرفا بمعزل عن امتداده ومما يلزم من المستغرب
انهم ان سلفكم ورئيسكم ومن هو في طبقتهما منكم
لا ينفكون عن تلك الحقائق ومع ذلك فانهم يتسترون
وهم لا يشعرون الحق افليس رئيسكم يقول في التعليقات
متى هو الكون في الزمان والزمان الواحد يصح ان يكون
زمانا بعدة كثيرة بالتحقيق فاما متى كل واحد منها
فانه يخالف متى الآخر فان كون كل واحد منها في
ذلك الزمان هو غير كون الآخر والاين هو كون الشي

فى المكان ومعناه وجوده فيه وهو وجود نسبى لا

وجود على الاطلاق وهو يختلف فيه فان كون زيد فى

السوق غير كون عمرو فيه والكون فى الزمان واذا بطل

كون لواحد فى زمان لم يبطل كون الاخر والزمان ليس

وجوده فى زمان كذلك وكذلك ليس بعدم فى زمان

هذا قوله بالفاظه فى التعليقات ايضا او هم نسبة

لكل شىء متى ومع ان يكون للزمان نفسه والدهر

وعاء الزمان لانه محاط به واليس تمهيده بما يقول

فى الفصل الاخير من مقالة الثانية من الهيات كتاب

الشفا

التحصيل ومعلوم ان الزمان ليس وجوده في زمان حتى
يكون عدمه في زمان اخر وامثال ذلك في صحفهم
غير محصورة فكيف ذلك في ابعاض الزمان وتنقضون
عدمه في الزمان نفسه فليس شعري ما حملكم انها المنهوسون
بالقدم كتمون الحق وانتم تشعرون فسوتير برهانية
فيها حكمة ربانية المنهوسون بالقدم النسبتم ما ادركموه
معلومكم الرهانية اوانتم احد في الفلك الاقصى
فاراد بموبده وراء سطح المحدد لم يكن ان مذهب
وتنبط هناك لا لمانع مقداري بل لعدم فضاء وحيز

وبعد لا انتهاء الجهات مع الابعاد فكذلك عند عدم

الزمان لا يمكن ان يقع شي في ذلك العدم بحيث

يتوسط بين الباري تعالى وبين الزمان فيتأخر عنه

او يتقدم على الزمان تقدما سرمديا لان هناك

عدما محضا لا غير انما كان يمكن ذلك لو كان يتصور

في ذلك العدم امتداد لعقل بحسبه واسطة يقع

فيها ذلك الشي وطرفان يقع فيهما الباري والزمان

وذلك تحت كذب الوهم المحبوس في سجن الهيولى

وبعض ظن المتوسطين في كون الزمان فاما من يطرح

[illegible]

العقل فی فضاء القدس ولا یضاد لینکنة الطبیعة

وبرة الوهم نعم قد تتصور ذلك التوسط تحت المتقدم

والمتاخر بالعلیة وبالطبع فیقال مثل المتاخر بالعلیة

او بالطبع عن المبداء الاول تعالی کالعقل والنفس او

جرم الفلك الاقصی او حرکة متقدم بالعلیة او بالطبع

علی الزمان ثم ینبغیه ان یکون امر الزمان مناسبا لامر المکان

فی اکثر الاحکام فیما یمکن ان یقع مکانیان بینهما

قسط من المکان فی الزمان واحد فکذلك یمکن وقوع

زمانیین بینهما قسط من الزمان فی مکان واحد کما

لا يتصور فوق محدود الجهات امتداد مكاني او لا امتداد

مكاني او الامتداد كذلك اذ ليس وراءه خلاء ولا

ملاء كذلك ليس يتصور وراء مجموع الزمان امتداد

زماني ولا لا امتداد كذلك اذ ليس فوقه ممتد ولا

غير ممتد فلا يصدق هناك الامتداد مطلقا عدولا

على ان له موضوعا هناك بل انما يصدق سلبا بسيطا

في نفسه اذ هناك عدم صرف لا يتصف بالامتداد

فان الامتداد الزماني لا يتصور هناك اصلا فضلا

عن الامتداد وكما ان المكان موجود في نفسه بجميع اجزائه

ماني سر

وان لم على قياسات طنانة وبرهانا فنسخ على منواله
من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل مثل
الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس
شراح كلام ارسطوطاليس ومثل الشيخ اليوناني
وديوجانس والاسكندر الرومي وصنف ابرقلس
المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة داود دقيه
ثلاث الشبهة والافا نفد ماده ايدوفي العالم الاول
بالحدوث والمفصحون لابرقلس ممدون الاعداد
في ايراد تلك الشبهات ثم فلاسفة الاسلام من

معلمتهم واوليهم مبرد اكانه انفهم كالمقلدين للمعلم

ارسطاطاليس لا يخالفون طورم ولا يتخرون عن سبيل

فمهذا انما استبان ان من تتبع كتبهم وكلامهم وعليه

المستقر ايضا راى المشهرزورى صاحب ثمرة الشجرة

الالهية والشهرستانى صاحب الملل والنحل واما الشيخ

المعلم ابو نصر الفارابي فقد قال فى مقالته الجمع بين

الرائيين بهذه العبارة ان ما يظن بارسطاطاليس

انه يرى ان العالم قديم وان افلاطون يرى على خلاف

ذلك وانه كان يرى ان العالم محدث فاقول ان

الذى

الذی دعا هولاء الی هذا الظن القبیح المستنکر
بارسطوطالیس الحکیم هو قوله فی کتاب انه قد توجد
قضیة واحدة بعینها یمکن ان یوتی علی کلا طرفیها
بالقیاس من مقدمات ذائعة مثال هل العالم قدیم
ام لیس بقدیم وقد ذهب علی هؤلاء المتخلفین
اما اولا فان الذی یوتی به علی سبیل المثال لا یجری
مجری الاعتقاد ایضا فان غرض ارسطوطالیس فی
کتاب طوبیقا لیس هو بیان امر العالم لکن غرضه
بیان امر القیاسات المرکبة من المقدمات الذائعة

وقد وجد اهل زماننا يتناظرون في امر العالم هل
قديم ام محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل خير ام
شر وكانوا ياتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منها بقياسات
ذائعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب في
غيره من كتبه ان المقدمات المشهورة لا يراعى فيها الصدق
والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل
لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل
ولصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه اعتقاد
بان العالم قديم بهذا القياس الذي اتى به في هذا الكتاب

ومما دعاهم الى ذلك ان يظن بعض ما يذكره فى كتاب السماء
والعالم لان الكل ليس له مدة زمانى فيظنون عند ذلك
انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم
فبين فى ذلك الكتاب فى غيره من الكتب الطبيعية
والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث
عن الشىء لا يشتمل ذلك الشىء معنى قوله ان العالم ليس
له مدة زمانية انه لم يتكون اولا اولا باجزائه كما يتكون البيت
مثلا او الحيوان الذى يتكون اولا باجزائه فان اجزائه
يتقدم بعضها بعضا الزمان والزمان حادث عن حركة

الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني تصحح بذلك

انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله له اياه دفعة

بلا زمان وعن حركة حدث الزمان ومن نظر في اثا

دلجه الربوبية في كتابه المعروف باثولوجيا لم عليه امر في

انبائه الصانع المبدع هذا العالم فان الامر في تلك الا

قاويل اظهر من يخفى وهناك يبين ان الهيولى ابدعها

الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تحتمل عن الباري

سبحانه وعن ارادته ثم ترتيب ... في السماء

الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون حدوثه بالبخت و

الاتفاق

والاتفاق وكذلك في العالم الجمل يقول في كتاب السماء
والعالم وليستدل على ذلك بانتظام البديع الذي يوجد
لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك انقسام
المكون والمتحرك وانه غير المكون والمتحرك وكما ان افلاطن
في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل مكون عن علة
مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة لكونه كذلك
ارسطوطاليس بين كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود
في كل كثرة ثم بين ان الواحد الحق هو الذي افاد سائر
الموجودات الواحدية ثم بين ان الكثرة بعد الواحد لا

بما الذي ان الواحد نقدم الكثير ثم بين كل كثيرة بقرب
من الواحد الحق كان اول كل كثرة مما يبعد عنه وكذلك
بالعكس ثم ترقى بعد تقديم هذه المقدمات الى القول
فى اجزاء الاول العالم الجسمانية منها والروحانية وبين
بيانا شافيا انها كلها حدث من ابداع البارى بها وانه
عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدا كل شى على
حيث ما بينه افلاطن فى كتبه الربوبية مثل طماوس
والمبطيا وغير ذلك من ساير اقاويله فان
حروف ارسطوطاليس فيما بعد الطبيعة انما ترقى فيها
منه

من المقدمات الضرورية البرهانية الى تبيين وحدانية

الباري جل وعز في حرف اللام ثم انحدر راجعا في

بيان صحة ما قدمه من تلك المقدمات الى ان يستوفيها

وذلك مما لا نعلم انه سبقه اليه من قبله ولا لحقه

من بعده الى يومنا هذا فهذه نبطن في هذا سبيله انه

يعتقد نفي الصانع وقدمه ولابلونيوس رسالة شريفة

في ذكر اقاويله هذين الحكيمين في اثبات الصانع مستغنيا

لشهرتها عن احضارها اياها في هذا الموضع ولولا ان

هذا الطريق الذي نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط

ومتى يكنا كما لم نسى من خلق وما فى مثله لا فرطنانى

القول وبينها انه ليس احد من اهل المذاهب والنحل

والترابع وساير الطرق من العلم يجحد حدث العالم وابنات

الصانع وملخص امر الابداع مالا ارسطاطاليس في قبله

لا فلاطن ولمن يسلك سبيلها من اوضحوا امر الابداع

بحجج واضحة مصححة وانه ايجاد الشيء لا عن شيء وان كل

ما يتكون عن شيء فانه ينحل لا محالة الى ذلك الشيء

والعالم مبدع من غير شيء فيما شاكل ذلك من الدلايل

والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوة منها وخصوصا

كتابهما

مالها فی الربوبیة د فی مبادی الطبیعة الحاوی الخامس فی ان
طرق البراهین الحقیقة مستفاده من عند الفلاسفة
الذین تقدمهم هذان الحکیمان اعنی افلاطن وارسطوطالیس
واما طرق البراهین المقنعة المحمیة النفع فمستفادة
من عند اصحاب الشرایع الذین عوضوا بانواع الوحی
والالهامات ومن کان هذا سبیله ومحله من ایضاح
الحجج واقامة البراهین علی وحدانیة الصانع الحق
وکان للاقاویل من کیفیة الابداع وتلخیص معناه
بالاقاویل هذین الحکیمین من مستنکر ان یظن بهما فساد

يعرض ما يعتقد انه وان رأيتما مدخلا ان فيما نسلكانه

انتهى قول المعلم الثاني للحكيمين بالفاظه والذي انا اراه

هو ان كلام هذا الحكيم الشهيد ان يكون مما يحتج به في

القوم النظر بين الى نقده فالذي ذكر من اتفاق الحكيمين

على ان العالم ليس له بدو زماني يعني لم يتقدمه زمان

فذلك حق لا يسع ذا قسط صالح من الحكمة لانه يستنكره

ويتعداه ثم يتصور بعد هناك افتراق من جهة القول بان

ما ليس له بدء زماني من العالم لم يبدو غير زماني من

تلقاء تلك المسبوقية في الاعيان على سياق معنى حصلته

تم

من الحدوث الدهري لا من بقاء المسبوقية بذات الفاعل

فقط والتأخر عن العدم بالذات لا غير على ما هو مشرب

الحدوث الذاتي او عدم القول بذلك بل الاقتصار على

المسبوقية بالعدم من بقاء الحدوث الذاتي فقط فان

اراد ان المعلم ارسطاطاليس لا يقتصر في حدوث

العالم على الاخير بل يذهب على الحدوث الدهري ايضا

ويقع بالقدم الزماني على لم يتقدم الكل شطر من الزمان

فكلام ارسطوطاليس في كتبه ماض على انه لم يشعر ذلك

اصلا لم يقل في كتاب اثولوجيا من الحروف الا ما

عند اثبات كون الحركات سرمدية ان صدور الفعل عن

الحق الاول انما يتاخر لا بزمان بل بحسب الذات والعقل

ليس المسبوق بالعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط

ثم تلامذته وشيعته اطبقوا على ذلك وكل ما اشتهر ان

على قدم العالم فانما سبيله على منوال عدم الشعور بذلك

المعنى من الحدوث ونقل هذا الحكيم ان افلاطون

ذلك ولم يقصد بقوله واراد ان امام الحكمة افلاطون

ايضا لم يدع الا الحدوث الذاتي وانما لم يطلق لفظ

القدم هناك نظرا الى كون العالم ليس بيده زماني ممالا

نظر

يستوجب اطلاق القديم عليه مع كونه مسبوقا بالعدم

بالذات وبذات الفاعل ايضا وكان هذا هو الذى

عناه ومن فى طبيعته فى التحصيل فلما يستقبحون اطلاق

القديم بلا تقييد على الحدوث المسبوق بالعدم بالذات

ولذلك ترى الشيخ الرئيس يقول فى اجوبة المسائل

العشر كل ما يتعلق وجوده فهو مسبوق فى ذاته وكل

مسبوق فى ذاته فغير قديم اللهم الا ان يعنى بالقديم

ما لم يسبق بزمان او على الاطلاق واما بالقياس ويقول

فى الشفاء والنجاة كل ساول محدث وليس حدثه زمانيا

هو فى ان من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان

والدهر فاقول ان افلاطن الالهى قد صرح فى كتابه الذى

يسمى فاذا وفى كتابه الذى سمى طيماوس وبالجملة فى

اكثرها وصل الى من كتبه وكلامه او بلغنى من قبيل ما

دل اقوله بان العالم احدث ما لم يكن فى الاعيان بل كان

الموجود موجودة فقط حيث قال بهذه العبارة ان

العالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته

على نعوت الاسباب الكلية كان فى الازل ولم يكن فى

الوجود رسم ولا طلل واحال وجود حوادث لا اول

لها لكثرة وبين امتناع ذلك مما يحوج الى تدقيق للنظر
يتحوجه عن الحمل على سياق ما تكلمه المتكلمون من شمول حكم
كل واحد واحد لمجموع الاحاد وسوف تحققه من ذي
قبل انشاء الله تعالى واثبت جوهرا سماه العنصر الاول
واطلق لفظ الابداع عليه وقد اخره عن الازلية تأخرا
بل جعل وجوده واجب الوجود كساير التي ليست زمانية
ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني فقال بالبسايط
حدوثها حدوث ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها
بوسايط البسايط حدوث زماني وقال الشي الذي

لا حدوث لوجود الباري تعالى والشيء الحادث

الذي ليس بباق هو وجود الكائنات الفاسدات

التي لا تثبت على حالة واحدة والشيء الحادث

الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد هو وجود البسائط

والمبادي التي لا تتغير من الجواهر العقلية التي هو فوق

الزمان انه لم يسبق العالم زمان ولكنه حادث ابدع

ولم يكن في الوجود شيء ولم يبدع عن شيء قانون

لا يكاد يصح اتفاق الحكيمين في امر الحدوث ويشبه ان

يكون هذا الحاكم المبرز قد اخذ هذا الحكم من فرفوريوس

اتباع

الشارح ارسطوطاليس حيث قال ان الذى يحكى
عن افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا
فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس يرى ان للعالم
ابتداء زمانيا لكن ابتداء من جهة العلة ويزعم ان علة
كونه ابتداءه فقد راى ان المتوهم عليه فى قوله ان العالم
مخلوق وانه احدث لا من شئ وانه خرج من لا انتظام الى
نظام وذلك لانه لا يصح وانما ان كل عدم اقدم من
الوجود فيما علة وجوده شئ اخر غيره وكل سوء
نظام اقدم من انتظام وانما يعنى افلاطن ان الخالق

اظهر العالم من العدم الى الوجود ان وجد انه لم يكن
من ذاته لكن بسبب وجوده من الخالق وكان فرفوريوس
انما لم يهتد الى ما رامه افلاطن ان الخالق اظهر العالم من
العدم الى وجوده ان وجد انه لم يكن من ذاته لكن بسبب
وجوده من الخالق وكان فرفوريوس انما لم يهتد الى ما رامه
افلاطن انما ذهولا عن المعنى المحصل هو فيه بالعدم
اما تشوفا وهوسا باثبات القدم على انه افل تحصيلا
من سائر تلامذة ارسطوطاليس وليس بقصد الغفور
طويل الامد في التحقيق كما تراه به افترى الشيخ الرئيس
تمت

بصح به فى الشفا والاشارات وقلما تكلم عليه فى شرح
كلام ارسطاطاليس بل اكثر تاويله على ناسبطوس
واما ما قاله صاحب الانوار والاشراقات فى
الحكمة الاشراق ان الاختلاف متقدمى الحكماء ومتاخ
بهم انما هو فى الالفاظ واختلاف عاداتهم فى التصريح
والتعريض والكل قايلون بالعوالم الثلثة متفقون
على التوحيد لا نزاع بينهم فى اصول المسايل ففسر
الشارح ذلك بقوله اى فى المسايل المهمة التى هى
الامهات كقدم العالم وحشر المعاده بثوت السعادة

والشقاوة وانه تعالى عالم بجميع الاشياء وان صفاته

عين ذاته وانه يفعل بالذات وامثال ذلك من

اصول المسائل الحكمية وامهاتها واما الفروع فقد يقع

الخلاف فيها لاختلاف ماخذها فالمراد بقدم العالم

فيه انما هو نفي البدء الزماني وعند نفي انه متقدم

متطرق من الزمان ايضا وشك انه متفق عليه بين الفلاسفة

لا يستنكره من اقتبس محصل الحكمة بل بضاعته من

غريزة العقل واما اثبات البداية له على المعنى المحصل

الذي سميناه الحدوث الدهري فدقيق غامض هم

نعم

بتعرفه الجمهور لدقته وغموضيته ومعلم الفلسفة المشائية

من تأخر عنه الى يومنا هذا انفى غفلة عنه عقليته

وشدة ارتفاعه عن الوهم وابهامه انه من المباحث

المسائل دعوى بضاعتها ولكن بعيد اليه بلوغ الطبيعة الوهمية

بنقصانها فضعاله الجوهر القابل العقل اعقل امله

اكثرهم ارتقى ابيدن انغليط المسائل لفطرة النفس في ذلك

فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ذيل

ما اصح قول الشيخ الرئيس في التعليقات المحدث ان

غنى بيركل ما له ايس بعد ليس مطلقا اى بعد ان

كان معدوم الذات لا معدوما في حال من احوالها

لم يكن في ازمان كان كل معلول محدثا وان عني به كل

ما وجد زمان ووقت قبله فيبطل المجيبة بعده

اويكون بعدية لا يكون مع القبلية موجودة بل

مما يرة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل

معلول محدثا بل المعلول الذي سبق وجوده زمان

وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير لو كان لشيء

ان هناك قسما اخر يتوسط القسمين هو ان يعني

بالمحدث كل ما سبق وجوده عدم واقعي في الاعيان

بمعنى

فيكون السبقية بعد اللبسية مطلقة سرمدية بحسب

الذات فقط في اعتبار العقل بل واقع الاعيان خارج

الاذهان على ان يكون البعدية مباينة للقبلية

زمانية بل سرمدية فيكون كل محدثا على هذا النحو كما

انه محدث بحسب الذات والحوادث الزمانية محدثة

على الانحاء الثلثة جميعا ثم توسط لفظ لذلك لم

يردف قوله بان العالم ليس وجد بعد ان لم يكن

موجودا ابدية حديث مع بطلان معنى هو القبلية

فيكون قد وجد وجودا زمانيا منفردا يكون فيما فصل

متقدما على البعد ويكون الفعل بالهيولى الضعيفة كانه

قد سبق البيان لذلك ان بعض ما يوجد بعد ان لم

يكن ليس بوجه وجودا زمانيا مقداريا كالزمان نفسه

وهو مسبوق بجميع اجزائه بالعدم لا بان ينتهي اليه طرفه

فقط ختام ذكرناه ان الموجودات منها ما هي

متحققة الوجود محصلة ومنها ما هي اضعف في

الوجود والزمان من الامور الضعيفة الوجود كالحركة

والهيولى وقيل في الشفاء والزمان يشبه ان يكون اضعف

وجودا من الحركة وكان المعلم الاول اخذ هذا المعنى

منه

من قول استاذه امام الحكمة فلاطن افنى في اصوليته عن
تلميذه طيماوس بالشى الكاين ولا وجود له ما الشى
الموجود ولا كون له يعنى بالاول الحركة المكانية والزمان
لانه لم يوهله لاسم الموجود ويعنى بالثانى الجواهر
العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وهى
لها اسم الموجودات اولها السرمد والبقاء والدهر
ثم من امور المتعلقة بالزمان ان الزمان محسوس لنا
من وجه ومعقول من وجه فان كل احساس معه تعقل
ومن فقد حسا فقد علما للبارى تعالى من كل وجه

فلذلك لا يكون المدرك الزمان لنا الا بالحس التخيل و

يكون البارئ تعالى على المعقولية الصرفة وعقل البارئ تعالى

لذاته وارفع من ادراكا التعقلية بالا تخصص واشد

واقوى منها بالاشياء هي ومن الموجب المتعلقة بالزمان

ليس معلة الشئ من الاشياء بل انما توقت الحوادث

الحوادث على تجرد ان يكون هي ظرف فاصد من الحركة

التي هي محل فلذلك تختص وجود وجود الها بالاوقات

المعينة على التجرد ان يكون هي بل ظرو فا دا و فا نا قبلها الا على

ان يكون هناك علة و لسبب لكن اذا كان الشئ

رشحه

استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم يترك له علة طارئة

نسيا الناس ذلك ان الزمان او لم يجيء والهالك مقارنا

غير الزمان او لم يشعر وابنه فان كان الامر محمودا مدحوا

الزمان وان كان مذموما ومرة لكن الامور الوجودية

في الكثير الامر ظاهرة العلل وعدم والفساد وخفي

العلة فان سبب البناء معقول سبب الانتقاض

فلا يدرك الشيء الكثير وكذلك ان نسيت استقرت

جزئيات كثيرة فيعرض لذلك ان يكون سالبيا

الزمان هو من الامور العدمية والفساد وكان لسيان

والهرم والابعاض ودهن ودهن المادية وغير

ذلك صار الناس يولعون بلزوم الزمان ووجوده لكل

من تلك الاعدام والفسادات على اسبابه في علم الطبيعة

هذا على ظاهر الفلسفة واما ادى اليه الفحص التحقيقي

كما اشرنا اليه فشيء من العدميات لا يستند الا

الى عدم علة الوجود او عدم علة استمراره وكل عدم

وان كان طاريا في ظاهر الامر فهو ازلي في نفسه لانه

عبارة عن عدم تحقق الوجود في زمان ذلك العدم و

الوجود غير متحقق في زمان ذلك العدم من الازل الى

الابد

الوجود انما تحقق في زمان الوجود ولا يرتفع تحققه في
ذلك الزمان بل قد لا يستمر ولا يتحقق الوجود في زمان آخر
فيبقى الشي على عدمه الازلي في زمان ذلك في زمان بعده
تحقق ما يستوجب فيضان الوجود فيه عن المبدء فلينقطع
استمرار الوجود بعدم فيضان فيظن انه قد انقطع
الوجود وحدث عدم وليس كذلك فكل عدم وفساد
واندراس ودهن في المادة فانما يكون على ذلك السبيل و
ذلك كله على ذلك الحكمة وما يذهب اليه الحكماء
ورهط من المتكلمين يجعلون الاعدام والفسادات تخصصات

الوجدانات مما شذت العلم من قبيل خصوصيات الاوقات

واما انا فلا اقلد فيما اعتقد الا الحق ولا اتبع الا البرهان

فللحق اهل يجدون العقل عليه دليلا وللباطل اهل

لا يستطيعون اليه سبيلا ولولا ان منّي بي لهذا يجب

ان لكن اكثرهم شيئا قليلا واذ قد وقع محض الحق تبارك

هذا النصاب فلنختم عليه الشرعة الاولى من الساق الاول

ونأخذ في ابتداء القول من الشرعة الثانية وعالم العقل

انما يفعل تعالى ورحمته كالمشرعة والقوة الفطرية كالنشأة

فقد تولينا ارصادا عقلية ورصدنا فيها مسكوب الحقيقي

في افلاك الحكمة وسير نجم الحق على معدل نهار التحقيق
بآلات رصد تيسر من تقويم الفكر وتلطيف تذهيب النفس
وتلخيص العقل عن الوهم صالحة للرصد بين الحسي
والفكري تحاذي ذات شيئين من النفس المجردة
وذات حلق من القوة العاقلة ذات نفستين من
النظرية واسطرلابا من العقل الخالص وربعا مجيبا من
السر النقي ومقياسا من البرهان الصريح وفرجارا من
الوجدان الصحيح وسطرة من سلامة الفطرة واستقامة
الفطن وحلقة اسكندرية من دائرة النفسين على

حيث انظر الى البائع وفطر القول المبين ولا بد للمدرك

الحق من ان يضع فى رتبة العلم شيئا الا من الطبع المستقيم

ومعيارا من الذوق السليم مع اعمال جانب الدين ورفض حمية

الطبيعة فليكن عندك سنة عقلية فى مطابقة هذه

الامر على شرح هذا الكتاب على القوم لا يبعد انها هى

انه متى ما ضاق عليك الامر فى نيل المرام اوانعان

الحق من بعد فقد الكلام فعليك ان تهاجر كورة الطبيعة

وتجافيه بعناه العقل من القوى الوهمية والخاصية و

ترفض اعداد الله فيك من الدواعى الحسية و

الصعود

شی
الصوارف الیه نیته تسهال المجسد انیته و الفوا
الهیولا و بیتعقر البحته الجسدیته و اللذة المراهقته فسالت
تنفصل عن عالم الغرور و تتصل بالملاء الارفع حول
حضرة القدس بالافق الاقصی و تفارق اصفای اقلیم
الزور و تمتسک بجناب ربات الاعلی فیسرلک ان
تشاهد فضاء عالم الملکوت من کوة النفس الناطقه
بعین العقل المستفاد و هنالک هنالک تعقلک ان
تسبح فی نهر علم الیقین فیصل الی شاطی حق الیقین و
اذا دریت ان منبذل درهات العقل هو صدع علم

القلب بالمزوف الخاطفة الملكوتية وتنوير جو السر با

لانوار الساطعة اللاهوتية فانما استعلت مادة

الحكمة من شطر العقل فاحذر ان يدور ريب دونها

الوهم ادوار الشكوك والله ولي الفضل والجود

وبيده مفاتيح الفيض ومقاليد الوجود والحمد لله على

ما يليق بكرمه وجوده وعن جلاله نحو الفعل في ابزعة

الاولية وافضاله كتب مصنفه احوج الى الرب

الغني محمد بن محمد المدعو بباقر داماد الحسيني ختم الله له بالحسنى

حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً راجياً مؤملاً وانياً

تمت رسالة [illegible] المستقيم

